

475H  
- 517









وحفظ النوع الانساني ثم صار قبيحاً لما استغنى عنه فحرمه على عباده فأباحه في وقت كان فيه حسناً وحرمه في وقت صار فيه قبيحاً. وكذلك كل ما نسخه من الشرع بل الشريعة الواحدة كلها لا تخرج عن هذا وإن خفي وجه المصلحة والمفسدة فيه على أكثر الناس وكذلك اباحة الغنائم كان قبيحاً في حق من قبلنا لثلاث تحملهم اباحتها على القتال لأجائها والعمل لغير الله فتفوت عليهم مصالحة الاخلاص التي هي أعظم المصالح خفي أحكم الحاكمين جانب هذه المصلحة العظيمة بتحريمها عليهم لئلا يحض قتالهم لله لا للدنيا فكانت المصلحة في حتم تحريمها عليهم ثم لما أوجد هذه الأئمة التي هي أكل الأئمة عقولاً وأرسلهم لعاناً وأعظمهم توحيداً وإخلاصاً وأرغبهم في الآخرة وأزهدهم في الدنيا أباح لهم الغنائم وكانت اباحتها حسنة بالنسبة اليهم وإن كانت قبيحة بالنسبة الى من قبلهم فكانت كإباحة الطيب اللحم للصحيح الذي لا يئخى عليه من مضرته وحيثه منه للمريض المحموم وهذا الحكم فيما شرع في الشريعة الواحدة في وقت ثم نسخ في وقت آخر كالتهجير في الصوم في أول الاسلام بين الاطعام وبينه لما كان غير مألوف لهم ولا معتاد والطباع تأباه اذ هو هجر مألوفها ومحبوها ولم تذق بعد حلاوته وعواقبه الحمودة وما في طيه من المصالح والمنافع تغيرت بينه وبين الاطعام وندبت اليه فلما عرفت علته يعني حكمته والفقه وعرفت ما تضمنته من المصالح والفوائد حتم عليها عينا ولم يقبل منها سواء فكان التهجير في وقته مصلحة وتعيين الصوم في وقته مصلحة فاقتضت الحكمة البالغة شرع كل حكم في وقته لان المصلحة فيه في ذلك الوقت وكان فرض الصلاة أولاً ركعتين ركعتين لما كانوا حديثي عهد بالاسلام ولم يكونوا معتادين لها ولا ألفتها طباعهم وعقولهم فرضت عليهم بوصف التخفيف فلما ذلت بها جوارحهم وطوعت بها أنفسهم وأطمأنت اليها قلوبهم وباشرت ذميتها ولذتها وطيبها وذائق حلاوة عبودية الله فيها ولذة مناجاته زيدت ضعفها وأقرت في السفر على الفرض الاول لحاجة المسافر الى التخفيف ولشقة السفر عليه فتأمل كيف جاء كل حكم في وقته مطابقاً للمصلحة والحكمة شاهداً لله بأنه أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين الذي بهرت حكمته العقول والالباب وبدأ على صفحاتها بأن ما خلفها هو الباطل وأنها هي عين المصلحة والصواب . ومن هذا أمره سبحانه لهم بالاعراض عن الكافرين وترك أذاهم والصبر عليهم والعفو عنهم لما كان ذلك عين المصلحة لقلّة عدد المسلمين وضعف شوكتهم وغلبة عدوهم فكان هذا في حتمهم اذ ذاك عين المصلحة فلما تمحيزوا الى دار وكثر عددهم وقويت شوكتهم وتجرأت أنفسهم لمناجزة عدوهم أذن لهم في ذلك اذنا من غير إيجاب

عليهم ليذيقهم حلاوة النصر والظفر وعن الغلبة وكان الجهاد أشق شيء على النفوس فجعله أولاً الى اختيارهم اذنا لاحقاً فلما ذاقوا عن النصر والظفر وعرفوا عواقبه الحميدة أوجبه عليهم حتماً فانقادوا له طوعاً ورجبة ومحبة فلو أنهم الامر به مفاجأة على ضعف وقلة لتفروا عنه أشد التفار . وتأمل الحكمة الباهرة في شرع الصلاة أولاً الى بيت المقدس اذ كانت قبلة الانبياء فبعث بما بعث به الرسل وبما يعرفه أهل الكتاب وكان استقبال بيت المقدس مقررأ لبونه وانه يست بما بعث به الانبياء قبله وان دعوته هي دعوة الرسل بعينها وليس بدعا من الرسل ولا مخالفا لهم بل مصدقا لهم مؤمنا بهم فلما استقرت اعلام نبوته في القلوب وقامت شواهد صدقه من كل جهة وشهدت القلوب له بانه رسول الله حقاً وان أنكروا رسالته عناداً وحسداً وبقياء وعلم سبحانه ان المصلحة له ولايته ان يستقبلوا الكعبة البيت الحرام أفضل بقاع الارض وأحبها الى الله وأعظم البيوت وأشرفها وأقدمها قرر قبله أموراً كالمقدمات بين يديه لعظم شأنه فذكر النسخ أولاً وانه اذا نسخ آية أو حكماً أتى بخير منه أو مثله وانه على كل شيء قدير وان له ملك السموات والارض ثم حذرهم النعنت على رسوله والاعراض كما فعل أهل الكتاب قبلهم ثم حذرهم من أهل الكتاب وعداوتهم وانهم يودون لو ردوهم كفاراً فلا يسمعون منهم ولا يقبلوا قولهم ثم ذكر تعظيم دين الاسلام وتفضيله على اليهودية والنصرانية وان أهله هم السعداء الفائزون لأهل الاماني الباطلة ثم ذكر اختلاف اليهود والنصارى وشهانة بعضهم على بعض بانهم ليسوا على شيء حقيق باهل الاسلام ان لا يقتدوا بهم وان يخالفوهم في هديهم الباطل ثم ذكر جرم من منع عبادة من ذكر اسمه في بيوته ومساجده وان يعبد فيها وظلمه وانه بذلك ساع في خرابها لان عمارتها انما هي بذكر اسمه وعبادته فيها ثم بين ان له المشرق والمغرب وانه سبحانه لعظمته واحاطته حيث استقبل المصلى فثم وجهه تعالى فلا يظن الغنان انه اذا استقبل البيت الحرام خرج عن كونه مستقبلاً ربه وقبلته فان الله واسع عليم ثم ذكر عبودية أهل السموات والارض له وانهم كل له قانتون ثم نبه على عدم المصلحة في موافقة أهل الكتاب وان ذلك لا يعود باستصلاحهم ولا يرجي معه ايمانهم وانهم لن يرضوا عنه حتى يتبع ملتهم وضمن هذا تنبيه لطيف على ان موافقتهم في القبلة لا مصلحة فيها فسواء وافقتهم فيها أو خالفتهم فأنهم لن يرضوا عنك حتى يتبع ملتهم ثم أخبر ان هدمه هو الهدى الحق وحذره من اتباع أهوائهم ثم انتقل الى تعظيم ابراهيم صاحب البيت وبانيه والثناء عليه وذكر امامته للناس وانه أحق من اتبع ثم ذكر جلالة البيت وفضله

وشرفه وأنه آمن للناس ومثابة لهم يشوبون اليه ولا يقضون منه وطراً وفي هذا تنبيه على أنه أحق بالاستقبال من غيره ثم أمرهم أن يتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ثم ذكر بناء إبراهيم وإسماعيل البيت وتطهيره بعده واذنه ورفعها قواعده وسؤالهما ربهما القبول منهما وإن يجعلهما مسلمين له ويريهما مناسكهما ويبيح في ذرتهما رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ثم أخبر عن جهل من رغب عن ملة إبراهيم وسفه ونقصان عقله ثم أكد عليهم أن يكونوا على ملة إبراهيم وأنهم ان خرجوا عنها إلى يهودية أو نصرانية أو غيرها كانوا ضلالاً غير مهتدين وهذه كلها مقدمات بين يدي الأمر باستقبال الكعبة لمن تأملها وتدبرها وعلم ارتباطها بشأن القبلة فإنه يعلم بذلك عظمة القرآن وجلالته وتبنيه على كمال دينه وحسنه وجلالته وأنه هو عين المصلحة لعباده لا مصلحة لهم سواء وشوق بذلك النفوس إلى الشهادة له بالحسن والكمال والحكمة الثابتة فلما قرر ذلك كله أعلمهم بما سيقول السفهاء من الناس إذا تركوا قباتهم لئلا يفجأهم من غير علم به فيعظم موقعه عندهم فلما وقع لم يعلمهم ولم يصعب عليهم بل أخبر أن له المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ثم أخبر أنه كما جعلهم أمّة وسطاً خياراً اختار لهم أوسط جهات الاستقبال وخيرها كما اختار لهم خير الانبياء وشرع لهم خير الأديان وأنزل عليهم خير الكتب وجعلهم شهداء على الناس كلهم لكمال فضلهم وعلمهم وعدالتهم ونظرت حكمته في أن اختار لهم أفضل قبلة وأشرفها لتكامل جهات الفضل في حقهم بالقبلة والرسول والكتاب والشريعة ثم نبه سبحانه على حكمته البالغة في أن جعل القبلة أولاً هي بيت المقدس ليعلم سبحانه وأفعاً في الخارج ما كان معلوماً له قبل وقوعه من يتبع الرسول في جميع أحواله ويتقاده له ولاوامر الرب تعالى ويدين بها كيف كانت وحيث كانت فهذا هو المؤمن حقا الذي أعطي العبودية حقها ومن ينقلب على عقبيه ممن لم يرسخ في الإيمان قلبه ولم يستقر عليه قدمه فعارض وأعرض ورجع على حافره وشك في الثبوت وخالط قلبه شبهة الكفار الذين قالوا إن كانت القبلة الأولى حقا فقد خرجتم عن الحق وإن كانت باطلا فقد كنتم على باطل وضاق عقله المنكوس عن القسم الثالث الحق وهو أنها كانت حقا ومصلحة في الوقت الأول ثم صارت منسدة باطلة الاستقبال في الوقت الثاني ولهذا أخبر سبحانه عن عظم شأن هذا التحويل والنسخ في القبلة فقال ( وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله ) ثم أخبر أنه سبحانه لم يكن يضيع ما تقدم لهم من الصلوات إلى القبلة الأولى وإن رآفته ورحمته بهم تأتي إضاعة ذلك عليهم وقد كان طاعة

( ٥ - مفتاح ناني )

لهم فلما قرر سبحانه ذلك كله وبين حسن هذه الجهة بعظمة الأيت وعلو شأنه وجلالته قال ( قد نرى قلب وجحك في السماء فلتنوليك قبلة رضاها قول وجحك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ) وأكّد ذلك عليهم مرة بعد مرة اعتناء بهذا الشأن وتفخيمه له وأنه شأن ينبغي الاعتناء به ولاحتفال بأمره قد بر هذا الاعتناء وهذا التقرير وبيان المصالح الناشئة من هذا الفرع من فروع الشريعة وبيان المفاسد الناشئة من خلافه وإن كل جهة في وقتها كان استقبالها هو المصلحة وإن للرب تعالى الحكمة البالغة في شرع القبلة الأولى ونحويل عبادته عنها إلى المسجد الحرام • فهذا معنى كون الحسن والقبح ذاتياً للفعل لا ناشئاً من ذاته ولا ريب عند ذوى العقول أن مثل هذا يختلف باختلاف الأزمان والأمكنة والأحوال والأشخاص • وتأمل حكمة الرب تعالى في أمره إبراهيم خليله صلى الله عليه وسلم بذبح ولده لأن الله أنعمه خليلًا والحلة منزلة تقتضى أفراد الخليل بالحبة وأن لا يكون له فيها منازع أصلاً بل قد تخلّت محبته جميع أجزاء القلب والروح فلم يبق فيها موضع خال من حبه فضلاً عن أن يكون محلاً للحبة غيره فمما سأل إبراهيم الولد وأعطيه أخذ شعبة من قلبه كما يأخذ الولد شعبة من قاب والده فغار المحبوب على خليله أن يكون في قلبه موضع لغيره فأمره بذبح الولد ليخرج حبه من قلبه ويكون الله أحب إليه وآثر عنده ولا يبقى في القلب سوى محبته فوطن نفسه على ذلك وعزم عليه تخلفات المحبة لولها ومستحقها فحصلت مصالحة المأمور به من العزم عليه وتوطين النفس على الامتثال فبقي الذبح مفسدة لحصول المصالحة بدونه فسخه في حقه لما صار مفسدة وأمره به لما كان عزمه عليه وتوطين نفسه مصالحة لهما فأبى حكمة فوق هذا وأي لطف وبر وإحسان يزيد على هذا وأي مصالحة فوق هذه المصالحة بالنسبة إلى هذا الأمر ونسخه وإذا تأملت الترائع الناسخة والمنسوخة وجدها كلها بهذه الميزة فمنها ما يكون وجه المصالحة فيه ظاهراً مكتشفاً ومنها ما يكون ذلك فيه خفياً لا يدرك إلا بفضل فطنة وجودة ادراك

(فصل) وهما سر بديع من أسرار الخلق والأمر به يتبين لك حقيقة الأمر وهو أن الله لم يخلق شيئاً ولم يأمر بشيء ثم أبطله وأعدمه بالكليّة بل لا بد أن يثبت بوجه تمالأه أما خلقه لحكمة له في خاتمه وكذلك أمره به وسرعه إياه هو لما فيه من المصالحة ومعلوم أن تلك المصلحة والحكمة تقتضى إبقائه فإذا عارض تلك المصلحة مصلحة أخرى أعظم منها كان ما اشتملت عليه أولى بالخلق والأمر ويبقى في الأولى مانع من الوجه الذي يتضمن المصالحة ويكون هذا من باب تراحم المصالح والقاعدة فيها

شرعا وخلقا فحصيلها واجتماعها بحسب الامكان فان تعذر قدمت المصلحة العظمى وان قامت الصغرى واذا تأملت الشريعة والحاق رأيت ذلك ظاهراً وهذا سر قل من قطعن له من الناس فتأمل الاحكام المنسوخة حكماً حكماً كيف تجرد المنسوخ لم يبطل بالكلية بل له بقاء بوجه فن ذلك نسخ القبلة وبقاء بيت المقدس معظماً محترماً تشد اليه الرحال ويقصد بالسفر اليه وحط الاوزار عنده واستقباله مع غيره من الجهات في السفر فلم يبطل تعظيمه واحترامه بالكلية وان بطل خصوص استقباله بالصلوات فالقصد اليه ليصل في باق وهو نوع من تعظيمه وتشريفه بالصلاة فيه والتوجه اليه قصداً لفصيلته وشرعه له نسبة من التوجه اليه بالاستقبال بالصلوات فقدم البيت الحرام عليه في الاستقبال لان مصاحته أعظم وأكمل وبقي قصده وشد الرحل اليه والصلاة فيه منشأ للمصلحة فتمت للامة المحمدية المصاحتان المتعلقتان بهذين البيتين وهذا نهاية ما يكون من اللطف وتحصيل المصالح وتكميل الهم فتأمل هذا الموضع . ومن ذلك نسخ التخيير في الصوم بتعيينه فان له بقاء وبيانا ظاهراً وهو ان الرجل كان اذا أراد أفطر وتصدق فصلت له مصاحبة الصدقة دون مصاحبة الصوم وان شاء صام ولم يند فخصت له مصاحبة الصوم دون الصدقة فخم الصوم على المكلف لان مصاحته أتم وأكمل من مصاحبة الفدية ونذب الى الصدقة في شهر رمضان فاذا صام وتصدق حصلت له المصلحتان معا وهذا كل ما يكون من الصوم وهو الذي كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم فانه كان أجود ما يكون في رمضان فلم تبطل المصاحبة الاولى جملة بل قدم عليها ما هو أكمل منها وجوباً وشرع الجمع بينها وبين الاخرى ندباً واستحباً ومن ذلك نسخ ثبات الواحد من المسلمين للعشرة من العدو بآياته للاثنتين ولم تبطل الحكمة الاولى من كل وجه بل بقي استحبابه وان زال وجوبه بل اذا غاب على ظن المسلمين ظفرهم بعدوهم وهم عشرة أمثالهم وجب عليهم الثبات وحرّم عليهم الفرار فلم تبطل الحكمة الاولى من كل وجه ومن ذلك نسخ وجوب الصدقة بين يدي مناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبطل حكمه بالكلية بل نسخ وجوبه وبقي استحبابه والنذب اليه وما علم من تنبيهه وأشارته وهو انه اذا استحبت الصدقة بين يدي مناجاة المخلوق فاستحبها بين يدي مناجاة الله عند الصلوات والدعاء أولى فكان بعض السلف الصالح يتصدق بين يدي الصلاة والدعاء اذا أمكنه ويتأول هذه الاولوية ورأى تسخير الاسلام ابن تيمية بفعله ونحوه ما أمكنه وفاوضته فيه فذكر لي هذا التنبيه والاشارة . ومن ذلك نسخ الصلوات الخمس التي فرضها الله على رسوله ليلة الاسراء بخمس فانها لم تبطل

بالكلية بل أثبتت خمسين في الثواب والاجر وجعلت خساً في العمل والوجوب وقد أشار تعالى الى هذا بعينه حيث يقول على لسان نبيه لا يبذل القول لدي هي خمس وهي خسون في الاجر فتأمل هذه الحكمة البليغة والنعمة السابغة فإنه لما اقتضت المصلحة أن تكون خمسين تكميلاً للثواب وسوقاً لهم بها الى أعلا المنازل واقتضت أيضاً أن تكون خساً ليعجز الأمة وضعفهم وعدم احتمالهم التحسين جعلها خساً من وجه وخمسين من وجه جمعاً بين المصالح وتكميلاً لها ولو لم تطلع من حكمته في شرعه وأمره ولطفه بعباده ومراعاة مصالحهم وتحصيلها لهم على أتم الوجوه إلا على هذه الثلاثة وحدها لكفى بها دليلاً على ما رآها فسيحان من له في كل ما خاق وأمر حكمة بالغة شاهدة له بأنه أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين وأنه الله الذي لا اله الا هو رب العالمين ومن ذلك الوصية للوالدين والأقربين فإنها كانت واجبة على من حضره الموت ثم نسخ الله ذلك بأية الموارث وقيت مشروعة في حق الأقارب الذين لا يرثون وهمل ذلك على سبيل الوجوب أو الاستحباب فيه قولان للسلف والخلق وهما في مذهب أحد فقل القول الاول بالاستحباب اذا أوصى للأجانب دونهم صحت الوصية ولا شيء للأقارب وعلى القول بالوجوب قول لهم أن يبطلوا وصية الأجانب ويختصوا هم بالوصية كما للورثة أن يبطلوا وصية الوارث أو يبطلوا ما زاد على ثلث الثلث ويختصوا هم بثانيه كما للورثة أن يبطلوا ما زاد على ثلث المال من الوصية ويكون الثلث في حقهم بمنزلة المال كله في حق الورثة على وجهين وهذا اثاني أقيس وأقنه وسره ان الثلث لما صار مستحقاً لهم كان بمنزلة جميع المال في حق الورثة وهم لا يكونون أقوى من الورثة فكما لاسبيل للورثة الى ابطال الوصية بالثلث للأجانب فلا سبيل لهؤلاء الى ابطال الوصية بثلث الثلث للأجانب وتحقيق هذه المسائل والكلام على مأخذها له موضع آخر والمقصود هنا أن ايجاب الوصية للأقارب وان نسخ لم يبطل بالكلية بل بقي منه ما هو منشأ المصلحة كما ذكرناه ونسخ منه مالا مصلحة فيه بل المصلحة في خلافه. ومن ذلك نسخ الاعتداد في الوفاة بحول بالاعتداد بأربعة أشهر وعشر على المشهور من القولين في ذلك فلم تبطل العدة الاولى جملة. ومن ذلك حبس الزانية في البيت حتى تموت فإنه على أحد القوانين لا نسخ فيه لانه مُمَيَّنًا بالموت أو يجعل الله له سبيلاً وقد جعل الله له سبيلاً بالحد وعلى القول الآخر هو منسوخ بالحد وهو عقوبة من جنس عقوبة الحبس فلم تبطل العقوبة عنها بالكلية بل نقلت من عقوبة الى عقوبة وكانت العقوبة الاولى أصح في وقتها لانهم كانوا حديثي عهد بمجاهدة وزناً فأمروا بحبس الزانية أولاً ثم لما

استوطنت أنفسهم على عقوبتها وخرجوا عن عوائد الجاهلية وركنوا الى التحريم والعقوبة قبلوا الى ما هو أغلظ من العقوبة الاولى وهو الرجم والجلد فكانت كل عقوبة في وقتها هي المصلحة التي لا يصلحهم سواها وهذا الذي ذكرناه انما هو في نسخ الحكم الذي ثبت بشرعه وأمره . وأما ما كان مستصحباً بالبراءة الاصلية فهذا لا يلزم من رفعه بقاء شيء منه لانه لم يكن مصلحة لهم وانما أخر عنهم تحريره الى وقت لضرب من المصلحة في تأخير التحريم ولم يلزم من ذلك أن يكون مصلحة حين فعلهم اياه وهذا كتحريم الربا والمسكر وغير ذلك من المحرمات التي كانوا يفعلونها استصحباً لعدم التحريم فانها لم تكن مصلحة في وقت ولهذا لم يشرعها الله تعالى ولهذا كان رفعها باخطاب لا يسمى نسخاً اذ لو كان ذلك نسخاً لكانت التريمة كلها نسخاً وانما النسخ رفع الحكم الثابت باخطاب لا رفع موجب الاستصحاب وهذا متفق عليه

( فصل ) وأما ما خالفه سبحانه فانه أوجده لحكمة في إعجاده فاذا اقتضت حكمته

اعدامه جملة أعدمه وأحدث بدله واذا اقتضت حكمته تبديله وتغييره وتحويله من صورة الى صورة بدله وغيره وحوله ولم يعدمه جملة ومن فهم هذا فهم مسألة المعاد وما جاءت به الرسل فيه فان القرآن والسنة انما دلا على تغيير العالم وتحويله وتبديله لا جملة عدماً محضاً واعدامه بالكلية فدل على تبديل الارض غير الارض والسموات وعلى تشقق السماء واضطارها وتكوير الشمس وانتثار الكواكب وسجر البحار وازال المطر على أجزاء بني آدم المختلطة بالتراب فينبئون كما ينبت التماس وتزد تلك الارواح بعينها الى تلك الاجساد التي أحيت ثم أنشئت نشأة أخرى وكذلك القبور تبعثو كذلك الجبال تسير ثم تنسف وتصير كالعن المنفوش وتبقى الارض يوم القيامة أفلاذ كبدها أمثال الاسطوان من الذهب والفضة وتميد الارض وتدنو الشمس من رؤس الناس فهذا هو الذي أخبر به القرآن والسنة ولا سبيل لاحد من الملاحدة الفلاسفة وغيرهم الى الاعتراض على هذا المعاد لذي جاءت به الرسل بحرف واحد وانما اعتراضهم على المعاد الذي عليه طائفة من المتكلمين أن الرسل جاؤا به وهو أن الله يعدم أجزاء العالم العلوي والسفلي كلها فيجعلها عدماً محضاً ثم يعيد ذلك العدم وجوداً ويأبى شعري أين في القرآن والسنة ان الله يعدم ذرات العالم . أجزاءه . جملة ثم يقلب ذلك العدم وجوداً وهذا هو المعاد الذي أنكرته الفلاسفة وروته بأنواع الاعتراضات وضروب الازمات واحتاج المتكلمون الى تعسف الجواب وتقريره بأنواع من المكابرات وأما المعاد الذي أخبرت به الرسل فبريء من ذلك كله مصون عنه لا مطمع للمغل في الاعتراض عليه ولا يفتقد فيه

شبهة واحدة وقد أخبر سبحانه أنه يحيي العظام بعد ما سارت رميا وأنه قد علم ما تنقص الأرض من لحوم بني آدم وعظامهم فيرد ذلك اليهم عند النشأة الثانية وأنه ينشئ تلك الاجساد بعينها بعد ما بليت نشأة أخرى ويرد اليها تلك الارواح فلم يدل على أنه يعدم تلك الارواح ويفنيها حتى تصير عداً محضاً فلم يدل القرآن على أنه يعدم تلك الارواح ثم يخلقها خلقاً جديداً ولا دل على انه يفني الارض والسموات ويعدمهما بعدما صرفا ثم يجدد وجودها وانما دلت النصوص على تبديهما وتغييرهما من حال الى حال فلو أعطيت النصوص حقها لارتفع أكثر النزاع من العالم ولكن خفيت النصوص وفهم منها خلاف مرادها وانضاف الى ذلك تسليط الآراء عليها واتباع ما تقضى به فتضاعف البلاء وعظم الجهل واشتدت الحجة وتفاقم الخطب وسبب ذلك كله الجهل بما جاء به الرسول وبالمراد منه فليس للعبد أنفع من سمع ما جاء به الرسول وعقل معناه وأما من لم يسمعه ولم يعقل فهو من الذين قال الله فيهم ( وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير ) فلنرجع الى الكلام عن الدليل المذكور وهو ان الحسن أو الفصح لو كان ذاتياً لما اختلف الى آخره فنقول قد بينا ان اختلافه بحسب الأزمنة والأمكنة والاحوال والشروط لا يخرج من كونه ذاتياً . الثاني انه ليس المعنى من كونه ذاتياً الا انه ناشئ من الفعل فالفعل منشؤه وهذا لا يوجب اختلافه بدليل ما ذكرنا من الصور . الثالث انه يجوز اقتضاء الذات الواحدة لأمرين . متنافيين بحسب شرطين متنافيين فيقتضي التبريد مثلاً في محل معين بشرط معين والتسخين في محل آخر بشرط آخر والجسم في حيزه يقتضي السكون فاذا خرج عن حيزه اقتضي الحركة والجمع يقتضي الصحة بشرط سلامة البدن من الحمى والمرض الممتنع منه الغذاء ويقتضي المرض بشرط كون الجسم محمواً ونحوه ونظائر ذلك أكثر من أن تحصى . فان قيل محل النزاع ان الفعل لذاته أو لوصف لازم له يقتضي الحسن والقبح والشرطان متنافيان يمتنع أن يكون كل واحد منهما وصفاً لازماً لان اللازم يمتنع انفكاك الشيء عنه . قيل معنى كونه يقتضي الحسن والقبح لذاته أو لوصفه اللازم ان الحسن ينشأ من ذاته أو من وصفه بشرط معين والقبح ينشأ من ذاته أو من وصفه بشرط آخر فاذا عدم شرط الاقتضاء أو وجد مانع يمتنع الاقتضاء زال الامر المترتب بحسب الذات أو الوصف لزوال شرطه أو لوجود مانعه وهذا واضح جداً . الثالث ان قولكم يحسن الكذب اذا تضمن عصمة نبي أو مسلم فهذا فيه طرقتان . أحدهما لانسلم أنه يحسن الكذب فضلاً عن ان يجب بل لا يكون الكذب الا قبيحاً وأما الذي يحسن فالتعريض والتورية كما وردت به السنة النبوية وكما عرض ابراهيم للملك الظالم بقوله هذه



أخفى لزوجته وكما قال أتى سقيم فعرض بأنه سقيم قلبه من شركهم أو سيسقم يوماً  
وكما فعل في قوله (بل فعله كبيرهم هذا فاسألوه ان كانوا ينطقون) فان الخبر والطلب  
كلاهما معلق بالشرط والشرط متصل بهما ومع هذا فسماها صلى الله عليه وسلم ثلاث  
كذبات وامتنع بها من مقام الشفاعة فكيف يصح دعواكم ان الكذب يجب اذا تضمن  
عصمة مسلم مع ذلك \* فان قيل كيف سماها ابراهيم كذبات وهي تورية وتعميرى صحيح  
\* قيل لا يلزمنا جواب هذا السؤال اذ الغرض ابطال استدلالكم وقد حصل  
فالجواب عنه تبرع منا وتكميل للفائدة ولم أجد في هذا المقام للناس جواباً شافياً يسكن  
القلب اليه وهذا السؤال لا يختص به طائفة معينة بل هو وارد عليكم بعينه وقد فتح  
الله الكريم بالجواب عنه فتقول الكلام له نسبتان نسبة الى المتكلم وقصده وارادته ونسبة الى  
السامع وافهام المتكلم اياه مضمونه فاذا أخبر المتكلم بخبر مطابق للواقع وقصد افهام  
المخاطب اياه صدق بالسببتين فان المتكلم ان قصد الواقع وقصد افهام المخاطب فهو صدق  
من الجهتين وان قصد خلاف الواقع وقصد مع ذلك افهام المخاطب خلاف ما قصد بل  
معنى ثالثاً لا هو الواقع ولا هو المراد فهو كذب من الجهتين بالسببتين معاً وان قصد  
معنى مطابقاً صحيحاً وقصد مع ذلك التعمية على المخاطب وافهامه خلاف ما قصده فهو  
صدق بالنسبة الى قصده كذب بالنسبة الى افهامه ومن هذا الباب التورية والمعاريض  
وبهذا أطلق عليها ابراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم اسم الكذب مع انه الصادق في  
خبره ولم يخبر الا صدقاً فتأمل هذا الموضع الذي أشكل على الناس وقد ظهر بهذا ان  
الكذب لا يكون قط الا قبيحاً وان الذي يحسن ويجب انما هو التورية وهي صدق وقد  
يطابق عليها الكذب بالنسبة الى الافهام لا الى العناية . الطريق اثنان أن تخفى القبح  
عن الكذب لموات شرط أو قيام مانع يقتضى مصلحة واجحة على الصدق لانخرجه عن  
كونه قبيحاً لذاته وتقريره ما تقدم . وقد تقدم ان الله سبحانه حرم الميتة والدم ولحم  
الخنزير للمفسدة التي في تناولها وهي ناشئة من ذوات هذه المحرمات وتختلف التحريم  
عنها عند الضرورة لا يوجب أن تكون ذاتها غير مقتضية للمفسدة التي حرمت لاجلها فهكذا  
الكذب المتضمن نجاة نبي أو مسلم . الوجه الرابع قوله لو كان ذاتياً لاجتماع النقيضان  
في صدق من قال لا كاذب غداً الى آخر ما ذكر . جوابه انه متى يجتمع النقيضان اذا  
كان الحسن والقبح باعتبار واحد من جهة واحدة او اذا كانا باعتبارين من جهتين أو أعم  
من ذلك فان عينهم الاول فسلم ولكن لا سلم الملازمة فانه لا يلزم من اجتماع الحسن  
والقبح في الصورة المذكورة أن يكون لجهة واحدة واعتبار واحد فان اجتماع الحسن

والقبيح فهما باعتبارين مختلفين من جهتين متباينتين وهذا ليس ممتنعاً فإنه إذا كان كذباً كان قبيحاً بالنظر الى ذاته وحسناً بالنظر الى تضمنه صدق الخبر الأول ونظيره أن يقول والله لا شرين من الحر غداً أو الله لا سرقن هذا الثوب غداً ونحوه وإن عنيتم الثاني فهو حق ولكن لا نسلم استثناء اللازم وإن عنيتم الثالث منعنا الملازمة أيضاً على التقدير الأول واستثناء اللازم على التقدير الثاني وهذا واضح جداً الوجه الخامس قوله القتل والضرب حسن إذا كان حداً أو قصاصاً وقبيح في غيره فلو كان ذاتياً لاجتمع النقيضان كلام في غاية الفساد فإن القتل والضرب واحد بالنوع والقبيح ما كان ظمناً وعدواناً والحسن منه ما كان جزاءً على إساءة أما حداً وأما قصاصاً فلم يرجع الحسن والقبح الى واحد بالعين ونظير هذا السجود فإنه في غاية الحسن لذاته إذا كان عبودية وخضوعاً للواحد المعبود وفي غاية القبح إذا كان لغيره ولوسلنا أن القتل والضرب الواحد بالعين إذا كان حداً أو قصاصاً فإنه يكون حسناً قبيحاً لم يكن ذلك محالاً لانه باعتبارين فهو حسن لما تضمنته من الزجر والتكال وعقوبة المستحق وقبيح بالنظر الى المقتول المضروب فهو قبيح له حسن في نفسه وهذا كما أنه مكروه مبغوض له وهو محبوب مرضى لعامله والآمر به فأي محال في هذا فظهر أن هذا الدليل فاسد والله أعلم

(فصل) فهذه أقوى أدلة النفاة بغيرهم بضعف ما سواها فلا حاجة بنا الى ذكرها وبيان فسادها فقد تبين الصبح لذي عينين وجلت عليك المسئلة رافعة في حلل أدلتها الصحيحة وبرايتها المستقيمة ولا تفضض طرف بصيرتك عن هذه المسئلة فإن شأنها عظيم وخطبها جسيم • وقد احتج بعضهم بدليل أفسد من هذا كله فقالوا لو حسن الفعل أو قبح لذاته أو لصفته لم يكن الباري تعالى مختاراً في الحكم لأن الحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيلزم الآخر فلا اختيار وتقرير هذا الاستدلال ببيان الملازمة المذكورة أولاً وبيان استثناء اللازم ثانياً • أما المقام الأول وهو بيان الملازمة فإن الفعل لو حسن لذاته أو لصفته لكان راجعاً على الفصح في كونه متعلقاً للوجوب أو الندب ولو قبح لذاته أو لصفته لكان راجعاً على الحسن في كونه متعلقاً للتحريم أو الكراهة فحينئذ إما أن يتعاقى الحكم بالراجع المقتضي له أو المرجوح المقتضي لصدده والثاني باطل قطعاً لاستلزامه ترجيح المرجوح وهو باطل بصرح العقل فتعين الأول ضرورة فإذا كان تعلق الحكم بالراجع لازماً ضرورة لم يكن الباري مختاراً في حكمه فتأمل هذه الشبهة ما أفسدها وأبين بطلانها والعجب ممن يرضى لنفسه أن يحتج بمثله وحسبك فساداً لحجة مضمونها أن الله تعالى لم يشرع السجود له ولعظيمه وشكره ويحرم السجود للصنم ولعظيمه

لحسن هذا وقبح هذا مع استوائهما تقريباً بين المتأملين فأى برهان أوضع من هذا على  
 فساد هذه الشبهة الباطلة . الثاني أن يقال هذا يوجب أن تكون أفعاله كلها مستلزمة  
 للترجيح بغير مرجح اذ لو ترجح الفعل منها بمرجح لزم عدم الاختيار بعين ما ذكرتم  
 اذ الحكم بالمرجح لازم . فان قيل لا يلزم الاضطرار وترك الاختيار لان المرجح هو  
 الارادة والاختيار . قيل فلا قنعتم بهذا الجواب منا وقلم اذا كان اختياره تعالى متعلقاً  
 بالفعل لما فيه من المصلحة الداعية الى فعله وشرعه وتحريمه له لما فيه من المفسدة الداعية  
 الى تحريمه والمنع منه فكان الحكم بالراجح في الموضوعين متعلقاً باختياره تعالى وارادته  
 فانه الحكم في خلقه وأمره فاذا علم في الفعل مصلحة راجحة شرعه وأوجبه ووضعه  
 واذا علم فيه مفسدة راجحة كرهه وأبغضه وحرمه هذا في شرعه وكذلك في خلقه لم  
 يفعل شيئاً الا ومصلحته راجحة وحكمته ظاهرة واشتاله على المصلحة والحكمة التي  
 فعله لاجلها لا ينافي اختياره بل لا يتعلق بالفعل الا لما فيه من المصلحة والحكمة وكذلك  
 تركه لما فيه من خلاف حكمته فلا يلزم من تعلق الحكم بالراجح أن لا يكون الحكم  
 اختيارياً فان المختار الذي هو أحكم الحاكمين لا يختار الا ما يكون على وفق الحكمة والمصلحة  
 . الثالث أن قوله اذا لزم تعلق الحكم بالراجح لم يكن مختاراً تلييس فانه انما تعلق بالراجح  
 باختياره وارادته واختياره وارادته اقتضت تعلقه بالراجح على وجه التزم فكيف  
 لا يكون مختاراً واختياره استلزم تعلق الحكم بالراجح . الرابع ان تعلق حكمه تعالى  
 بالفعل المأمور به أو المنهي عنه إما أن يكون جائز الوجود والعدم أو راجح الوجود أو  
 راجح العدم فان كان جائز الطرفين لم يترجح أحدهما الا بمرجح وان كان راجحاً  
 فالتعلق لازم لان الحكم يتمتع بثبوته مع المساواة ومع المرجوحية . أما الأول فلا استلزامه  
 الترجيح بلا مرجح . وأما الثاني فلا استلزامه ترجيح المرجوح وهو باطل بصريح العقل  
 فلا يثبت الا مع المرجح التام وحينئذ فيلزم عدم الاختيار ولم يجسسون به عن الالزام  
 المذكور هو جوابكم بعينه عن شبهتكم التي استدللتم بها . الخامس ان هذه الشبهة  
 الفاسدة مستلزمة لأحد الأمرين ولا بد اما الترجيح بلا مرجح وإما أن لا يكون الباري  
 تعالى مختاراً كما قررتم وكلاهما باطل . السادس أنها تقتضي أن لا يكون في الوجود قادر  
 مختار الا من يرجح أحد المتساويين على الآخر بلا مرجح وأما من رجح أحد الجانبين  
 بمرجح فلا يكون مختاراً وهذا من أبطل الباطل بل القادر المختار لا يرجح أحد  
 مقدوره على الآخر الا بمرجح وهو معلوم بالضرورة . واحتج النفاة أيضاً بقوله تعالى  
 (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) ووجه الاحتجاج بالآية انه سبحانه نفى التعذيب

قبل بعثة الرسل فلو كان حسن الفعل وقبحه ثابتاً له قبل الشرع لكان مرتكب القبيح وتارك الحسن فاعلاً للحرام وتاركا للواجب لان قبحه عقلا يقتضي تحريره عقلا عندكم وحسنه عقلا يقتضي وجوبه عقلا فاذا فعل المحرم وترك الواجب استحق العذاب عندكم والقرآن نص صريح أن الله لا يعذب بدون بعثة الرسل فهذا تقرير الاستدلال احتجاجاً والتزاماً ولا ريب أن الآية حجة على تناقض المثبتين اذا أثبتوا التعذيب قبل البعثة فيلزم تناقضهم وإبطال جمعهم بين هذين الحكمين أثبات الحسن والقبح عقلا وأثبات التعذيب على ذلك بدون البعثة وليس إبطال القول بمجموع الأمرين موجبا لإبطال كل واحد منهما فلعن الباطل هو قولهم بجواز التعذيب قبل البعثة وهذا هو المتعين لانه خلاف نص القرآن وخلاف صريح العقل أيضا فان الله سبحانه انما أقام الحجة على العباد برسوله قال تعالى ( رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ) فهذا صريح بان الحجة انما قامت بالرسل وانه بعد مجيئهم لا يكون للناس على الله حجة وهذا يدل على انه لا يمنهم قبل مجيء الرسل اليهم لان الحجة حينئذ لم تقم عليهم فالصواب في المسئلة أثبات الحسن والقبح عقلا ونفي التعذيب على ذلك الا بعد بعثة الرسل فالحسن والقبح العقلي لا يستلزم التعذيب وانما يستلزم مخالفة المرسلين وأما المعتزلة فقد أجابوا عن ذلك بان قالوا الحسن والقبح العقلي يقتضي استحقاق العقاب على فعل القبيح وترك الحسن لا يلزم من استحقاق العقاب وقوعه لجواز العفو عنه قالوا ولا يرد هذا علينا حيث نمنع العفو بعد البعثة اذا أوعد الرب على الفعل لان العذاب قد صار واجبا بخبره ومستحقا بارتكاب القبيح وهو سبحانه لم يحصل منه إيماد قبل البعثة فلا يقبح العفو لانه لا يستلزم خائفا في الخبر وانما غايته ترك حق له قد وجب قبل البعثة وهذا حسن والتحقيق في هذا ان سبب العقاب قائم قبل البعثة وأكن لا يلزم من وجود سبب العذاب حصوله لان هذا السبب قد نصب الله تعالى له شرطا وهو بعثة الرسل وانقضاء التعذيب قبل البعثة هو لانتفاء شرطه لالعدم سببه ومقتضيه وهذا فصل الخطاب في هذا المقام وبه يزول كل اشكال في المسئلة ويتشع غيما ويسفر صبحها والله الموفق للصواب . واحتج بعضهم أيضا بان قال لو كان الفعل حسنا لذاته لامتنع الشارع من نسخه قبل إقاع المكلف له وقبل تمكنه منه لانه اذا كان حسنا لذاته فهو منشأ للمصلحة الراجعة فكيف ينسخ ولم يحصل منه تلك المصلحة . وأجاب المعتزلة عن هذا بالتزامه ومنعوا النسخ قبل وقت الفعل ونازعهم جمهور هذه الأمة في هذا الأصل وجوزوا وقوع النسخ قبل حضور وقت الفعل ثم اتقسموا قسمين ففاء التحسين والتقيح بنوه

على أصلهم ومثبتو التحسين والتقيح أجابوا عن ذلك بأن المصلحة كما تنشأ من الفعل فانها أيضاً قد تنشأ من العزم عليه وتوطين النفس على الامتثال وتكون المصلحة المطلوبة هي العزم وتوطين النفس لا إيقاع الفعل في الخارج فإذا أصر المكلف بأمر فعزم عليه وتبني له ووطن نفسه على امتثاله فخصت المصلحة المرادة منه لم يتمتع نسخ الفعل وإن لم يوقعه لأنه لا مصلحة له فيه وهذا كأمير إبراهيم الخليل مذهب ولده فإن المصلحة لم تكن في ذنبه وإنما كانت في استسلام الوالد والولد لأمر الله وعزمهما عليه وتوطينهما أنفسهما على امتثاله فلما حصلت هذه المصلحة بقي الذبح مفسدة في حقهما فذبحه الله ورفعهم وهذا هو الجواب الحق الشافي في المسئلة وبه تبين الحكمة الباهرة في إثبات ما أثبتته الله من الأحكام ونسخ ما نسخ منها بعد وقوعه ونسخ ما نسخ منها قبل إيقاعه وإن له في ذلك كله من الحكم البالغة ما تهجد له بأنه أحكم الحاكمين وأنه اللطيف الخبير الذي بهرت حكمته العقول فتبارك الله رب العالمين • وبما احتج به الثفافة أيضاً أنه لو حسن الفعل أو قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفسه لتوقفه على أمر زائد • وقرر هذه الحجة أن حسن الفعل وقبحه لا يجوز أن يكون لغير نفس الطلب بل لا معنى لحسنه إلا كونه مطلوباً للشارع إيجابه ولا لقبه إلا كونه مطلوباً له إعدامه لأنه لو حسن وقبح لمعنى غير الطلب الثمرى لم يكن الطلب متعلقاً بالمطلوب لنفسه بل كان التعاق لا أجل ذلك المعنى فيتوقف الطلب على حصول الاعتبار الزائد على الفعل وهذا باطل لأن التعاق نسبة بين الطلب والفعل والنسبة بين الأمرين لا تتوقف إلا على حصولهما فإذا حصل الفعل تعلق الطلب به سواء حصل فيه اعتبار زائد على ذاته أو لا • فإن قلتم الطلب وإن لم يتوقف إلا على الفعل المطلوب والفاعل المطلوب منه لكن تعلقه بالفعل متوقف على جهة الحسن والقبح المقتضي لتعلق الطلب به • قانا الطلب قديم والجهة الموجبة للحسن والقبح حادثة ولا يصح توقف القديم على الحادث وسر الدليل أن تعلق الطلب بالفعل ذاتي فلا يجوز أن يكون معللاً بأمر زائد على الفعل إذ لو كان تعلقه به معللاً لم يكن ذاتياً وهذا وجه تقرير هذه الشبهة وإن كان كثير من شراح المختصر لم يفهموا تقريرها على هذا الوجه فقرروها على وجه آخر لا يفيد شيئاً وبعد فهي شبهة فاسدة من وجوه • أحدها أن يقال ما تضمنون بأن تعاق الطلب بالفعل ذاتي له أنتمون به أن التعاق مقوم ماهية الطلب وإن تقوّم ماهية به كتنقوّمها بجنسها وفصلها أم تضمنون به أنه لا تعقل ماهية الطلب إلا بالتعلق المذكور أم أمراً آخر فإن عتيم الأول والتعاق نسبة اضافية وهي عدمية عندكم لا وجود لها في الأعيان فكيف

تكون النسبة العدمية مقومة للماهية الوجودية وأنتم تقولون أنه ليس لمتعلق الطلب من الطلب صفة ثبوتية لأن هذا هو الكلام النفسي وليس لمتعلق القول فيه صفة ثبوتية وإن عنيتم الثاني فلا يلزم من ذلك توقف الطلب على اعتبار زائد على الفعل يكون ذلك الاعتبار شرطاً في الطلب وإن عنيتم أمراً ثالثاً فلا بد من بيانه وعلى تقدير بيانه فإنه لا يتنافى توقف التعلق على الشرط المذكور • الثاني أن غاية ما قررتوه أن التعلق ذاتي للطلب والذاتي لا يعمل كما ادعيتوه في المنطق دعوى مجردة ولم تقرروه ولم نبينوا ما معنى كونه غير معلل حتى ظن بعض المقلدين من المنطقيين أن معناه ثبوتية الذات لنفسه بغير واسطة وهذا في غاية الفساد لا يقوله من يدرى ما يقول وإنما معناه أنه لا يحتاج الذات في اتصافها به إلى علة مغايرة لعله وجودها بل علة وجودها هي علة اتصاف الذات فهذا معنى كونه غير معلل بعلة خارجية عن علة الذات بل علة الذات علته وليس هذا موضع استقصاء الكلام على ذلك والمقصود أن كون التعلق ذاتياً للطلب فلا يعمل بغير علة الطلب لا يتنافى توقفه على شرط فبأن صفة الفعل لا تكون علة للتعلق فالمانع أن تكون شرطاً له ويكون تعلق الطلب بالفعل مشروطاً بكونه على الجهة المذكورة فإذا انتفت تلك الجهة انتفى التعلق لانقضاء شرطه وهذا مما لم يتعرضوا لبطالانه أصلاً ولا سبيل لكم إلى إبطاله • الثالث أن قولك الطلب قديم والجهة المذكورة حادثة للفعل ولا يصح توقف القديم على الحادث كلام في غاية البطلان فإن الفعل المطلوب حادث والطلب متوقف عليه إذ لا تصور ماهية الطلب بدون المطلوب فما كان جوابكم عن توقف الطلب على الفعل الحادث فهو جوابنا عن توقفه على جهة الفعل الحادثة فإن جهته لا تزيد عليه بل هي صفة من صفاته فإن قلتم التوقف هاهنا إنما هو لتعلق الطلب بالمطلوب لأنفس الطلب ولا تعبدون محذورا في توقف التعلق لأنه حادث • قلنا فهلا قنعتم بهذا الجواب في صفة الفعل وقلتم التوقف على الجهة المذكورة هو توقف التعلق لا توقف نفس الطلب فنسبة التعلق إلى جهة الفعل كنسبته إلى ذاته ونسبة الطلب إلى الجهة كنسبته إلى نفس الفعل سواء بسواء فنسبة القديم إلى أحد الحادثين كنسبته إلى الآخر ونسبة تعلقه بأحد الحادثين كنسبته لتعلقه بالآخر فتبين فساد الدليل المذكور وحسبك بمذهب فساد استلزامه جواز ظهور المعجزة على يد الكاذب وأنه ليس بقبیح واستلزامه جواز نسبة الكذب إلى أصدق الصادقين وأنه لا يقيح منه واستلزامه التسوية بين التثليث والتوحيد في العقل وأنه قبل ورود النبوة لا يقيح التثليث ولا عبادة الأصنام ولا مسبة المعبود ولا شيء من أنواع الكفر ولا شيء في الأرض بالفساد ولا تقيح شيء من

القبائح أصلاً وقد ألزم النفاة ذلك وقالوا ان هذه الاشياء لم تقبح عقلاً وإنما جهة قبحها السمع فقط وأنه لا فرق قبل السمع بين ذكر الله والثناء عليه وحمده وبين ضد ذلك ولا بين شكره بما يقدر عليه العبد وبين ضده ولا بين الصدق والكذب والعفة والفجور والاحسان الى العالم والاساءة اليهم بوجه ما وإنما التفريق بالشرع بين متماثلين من كل وجه وقد كان تصور هذا المذهب على حقيقته كافياً في العلم بطلانه وان لا يتكلف رده ولهذا رغب عنه غول الفقهاء والنظار من الطوائف كلهم فأطبق أصحاب أبي حنيفة على خلافه وحكوه عن أبي حنيفة لصا واختاره من أصحاب أحمد أبو الخطاب وابن عقيل وأبو يعلى الصغير ولم يقل أحد من متقدميهم بخلافه ولا يمكن ان ينقل عنهم حرف واحد موافق للنفاة واختاره من أئمة الشافعية الامام أبو بكر محمد ابن علي بن اسماعيل القفال الكبير وبالنسبة في اثباته وبني كتابه محاسن الشريعة عليه وأحسن فيه ما شاء وكذلك الامام سعيد بن علي الزنجاني بالنسبة في انكاره على أبي الحسن الاشعري القول بنفي التحسين والتقييد وأنه لم يسبقه اليه أحد وكذلك أبو القاسم الراغب وكذلك ابو عبد الله الحلبي وخلائق لا يحصون وكل من تكلم في علل الشرع ومحاسنه وما تضمنته من المصالح ودرءه المفاسد فلا يمكنه ذلك الا بتقرير الحسن والقبح العقليين اذ لو كان حسنه وقبحه بمجرد الامر والشيء لم يتعرض في اثبات ذلك لغير الامر والشيء فقط وعلى تصحيح ذلك فالكلام في القياس وتعليق الاحكام بالاوصاف المناسبة مقتضية لها دون الاوصاف الطردية التي لا مناسبة فيها فيجعل الاول ضابطاً للحكم دون الثاني لا يمكن الاعلى اثبات هذا الاصل فلو تساوت الاوصاف في أنفسها لانسد باب القياس والمناسبات والتعليل بالحكم والمصالح ومراعات الاوصاف المؤثرة دون الاوصاف التي لا تأثير لها

(فصل) واذا قد اثبتنا في هذه المسئلة الى هذا الموضع وهو مجرهما ومعظمها فلنذكر سرها وغايتها وأصولها التي أثبتت عليها فبذلك تتم الفائدة فإن كثيراً من الاصوليين ذكروها مجردة ولم يتعرضوا لسرها وأصلها الذي أثبتت عليه وللمسئلة ثلاثة أصول هي أساسها . الاصل الاول هل أفعال الرب تعالى وأوامره معللة بالحكم والغايات وهذه من أجل مسائل التوحيد المتعاقبة بالخلق والامر بالشرع والقدر . الاصل الثاني ان تلك الحكم المقصودة فعل يقوم به سبحانه وتعالى قيام الصفة به فيرجع اليه حكمها ويشترك له اسمها أم يرجع الى المخلوق فقط من غير ان يعود الى الرب منها حكم أو يشترك له منها اسم . الاصل الثالث هل تعلق ارادة الرب تعالى بجميع الافعال تعلق

واحد كما وجد منها فهو مراد له محبوب مرضى طاعة كل أو معصية وما لم يوجد منها فهو مكروه له مبغوض غير مراد طاعة كان أو معصية فهو يجب الافعال الحسنة التي هي منشأ المصالح وان لم يشأ تكوينها وإيجادها لان في مشيئته لإيجادها قوات حكمة أخرى هي أحب إليه منها ويبغض الافعال القبيحة التي هي منشأ المفاسد ويتنعمها ويعت أهلها وان شاء تكوينها وإيجادها لما تستازمه من حكمة ومصلحة هي أحب إليه منها ولا يد من توسط هذه الافعال في وجودها فهذه الاصول الثلاثة عليها مدار هذه المسئلة ومسائل القدر والشرع . وقد اختلف الناس فيها قديماً وحديثاً الى اليوم فالجبرية تنفي الاصول الثلاثة وعندهم ان الله لا يفعل بالحكمة ولا يأمرها ولا يدخل في أمره وخلقه لام التعليل بوجه وانما هي لام الماقبة كما لا يدخل في أفعاله باله السببية وانما هي باه المصاحبة ومنهم من يثبت الاصل الثالث وينفي الاصلين الاولين كما هو أحد القولين للاشعري وقول كثير من أئمة أصحاب وأحد القولين لابن العالى والمشهور من مذهب المعتزلة اثبات الاصل الاول وهو التعليل بالحكم والمصالح ونفي الثاني بناء على قواعدهم الفاسدة في نفي الصفات . فاما الاصل الثالث فهم فيه ضد الجبرية من كل وجه فهما طرفا قبيض قائم لا يثبتون لافعال العباد سوى المحبة لحسنها والبغض لقبورها واما المشيئة لما فعندهم ان مشيئة الله لا تتعلق بها بناء منهم على نفي خلق أفعال العباد فليست عندهم ارادة الله لها الا بمعنى محبته لحسنها فقط واما قبيحها فليس مراد الله بوجه واما الجبرية فعندهم أنه لم يتعلق بها سوى المشيئة والارادة واما المحبة عندهم فهي نفس الارادة والمشيئة فما شاء فقد أحبه ورضيه . وأما أصحاب القول الوسط وهم أهل التحقيق من الاصوليين والفقهاء والمتكلمين فيثبتون الاصول الثلاثة فيثبتون الحكمة المقصودة بالفعل في أفعاله تعالى وأوامره ويجعلونها عائدة اليه حكماً ومشتقاً له اسمها قائم المعاصي كلها مقوطة مكروهة وان وقت بمشيئته وخلقه والطاعات كلها محبوبة له مرضية وان لم يشأها بمن لم يطعه ومن وجدت منه فقد تعلق بها المشيئة والحب فلم يوجد من أنواع المعاصي فلم تتعاق به مشيئته ولا محبته وما وجد منها تعلق به مشيئته دون محبته وما لم يوجد من الطاعات المقدرة تعلق به محبته دون مشيئته وما وجد منها تعلق به محبته ومشيتته ومن لم يحكم هذه الاصول الثلاثة لم يستقر له في مسائل الحكم والتعليل والتحسين والتقييح قدم بل لا بد من تناقضه ويسلط عليه خصومه من جهة نفيه لواحد منها ولهذا لما رأى الفدرية والجبرية انهم لو سلموا للمعتزلة شيئاً من هذه تساطوا عليهم به سدوا على أنفسهم الباب بالكلية وأنكروها جملة فلا حكمة عندهم ولا تعليل ولا محبة تزيد على المشيئة ولما



أنكر المعتزلة رجوع الحكمة إليه تعالى سلطوا عليهم خصومهم فأبدوا تناقضهم وكشفوا عورتهم ولما سلك أهل السنة القول الوسط وتوسطوا بين الفريقين لم يطلع أحد في مناقضتهم ولا في افساد قولهم وأنت اذا تأملت حجج الطائفتين وما ألزمته كل منهما للآخرى علمت ان من سلك القول الوسط لم يازمه شيء من التزامهم ولا تناقضهم والحمد لله رب العالمين هادى من يشاء الى صراط مستقيم

(فصل) وقد سلم كثير من النفاة ان كون الفعل حسناً أو قبيحاً يعنى الملاءمة والمنافرة والكمال والنقصان عقلي وقال نحن لا ننازعكم في الحسن والقبح بهذين الاعتبارين وانما النزاع في اثباته عقلاً بمعنى كونه متعلق المدح والذم عاجلاً والثواب والعقاب آجلاً فعندما لا مدخل للعقل في ذلك وانما يعلم بالسمع المجرد قال هؤلاء فيطلق الحسن والقبح بمعنى الملاءمة والمنافرة وهو عقلي وبمعنى الكمال والنقصان وهو عقلي وبمعنى استازامه لثواب والعقاب وهو محل النزاع وهذا التفصيل لو أعطي حقه وانزمت لوازمه رفع النزاع وأعاد المسئلة اتفاقية وان كون الفعل صفة كمال أو نقصان يستلزم اثبات تعاق الملاءمة والمنافرة لان الكمال محسوب للعالم والنقص مبغوض له ولا معنى للملاءمة والمنافرة الا الحب والبغض فان الله سبحانه يحب الكامل من الافعال والاقوال والاعمال ومحبه لذلك بحسب كماله ويبغض الناقص منها ويحقته ومقته له بحسب نقصانه ولهذا أسفنا ان من أصول المسئلة اثبات صفة الحب والبغض لله فتأمل كيف عادت المسئلة اليه وتوقفت عليه والله سبحانه يحب كل ما أمر به ويبغض كل ما نهى عنه ولا يسمى ذلك ملاءمة أو منافرة بل يطلق عليه الاسماء التي أطلقها على نفسه وأطلقها عليه رسوله من محبه للفعل الحسن المأمور به وبغضه للفعل القبيح ومقته له وما ذك الا للكمال الاول ونقصان الثاني فاذا كان الفعل مستلزماً للكمال والنقصان واستلزامه له عقلي والكمال والنقصان يستلزم الحب والبغض الذي سميتوه ملاءمة ومنافرة واستلزامه عقلي فيبان كون العمل حسناً كاملاً محبوباً مرضياً وكونه قبيحاً ناقصاً مسخوطةً مبغوضاً أمر عقلي بقى حديث المدح والذم والثواب والعقاب ومن أحاط عاماً بما أسفناه في ذلك انكشفت له المسئلة وأسفرت عن وجهها وزال عنها كل شبهة وإشكال فاما المدح والذم فترتب على النقصان والكمال والمتصف به وذمهم لمؤثر النقص والمنصف به أمر عقلي فطري وانكاره يزاحم المكابرة واما العقاب فقد قررنا ان ترتبه على فعل القبيح مشروط بالسمع وانه انما انتفى عند انتفاء السمع انتفاء المشروط لانتفاء شرطه لانتفاء لانتفاء سببه فان سببه قائم ومقتضيه موجود الا انه لم يتم لتوقفه على شرطه وعلى هذا فكونه متعلقاً

للتواب والعقاب والمدح والذم عقلي وان كان وقوع العقاب موقوفاً على شرط وهو ورود السمع وهل يقال ان الاستحقاق ليس بثابت لان ورود السمع شرط فيه هذا فيه طريقان للناس ولعل النزاع لفظي فان أريد بالاستحقاق الاستحقاق التام فالخلق فيه وان أريد به قيام السبب والتخلف لقوات شرط أو وجود مانع فالخلق أثباته ففادت الاقسام الثلاثة أعني السكالم والنقصان والملاءمة والمنافرة والمدح والذم الى حرف واحد وهو كون الفعل محبوباً أو مبغوضاً ويلزم من كونه محبوباً ان يكون كمالاً وان يستحق عليه المدح والتواب ومن كونه مبغوضاً ان يكون نقصاً يستحق به الذم والعقاب فظهر ان التزام لوازم هذا التفصيل واعطاءه حقه يرفع النزاع ويبعد المسئلة اتفاقية ولكن أصول الطائفتين تأتي التزام ذلك فلا بد لهما من التناقض اذا طردوا أصولهم وأما من كان أصله أثبات الحكمة واتصاف الرب تعالى بها وأثبات الحب والبغض له واتهما أمر وراء المشيئة العامة فأصوله . مستلزمة لفروعه وفروعه دالة على أصوله فأصوله وفروعه لا يتناقض وأدلتها لا تتماثل ولا تتعارض . قال النفاة لو قدر نفسه وقد خلق تام الخلقة كامل العقل دفعة واحدة من ان يخلق بأخلاق قوم ولا تأديب بتأديب الأيوين ولا تربى في الشرع ولا تعلم من متعلم ثم عرض عليه أمران أحدهما الاثني عشر أكثر من الواحد والثاني ان الكذب قبيح بمعنى انه يستحق من الله تعالى لوماً عليه لم يشك انه لا يتوقف في الاول ويتوقف في الثاني ومن حكم بأن الامرين سيان بالنسبة الى عقله خرج عن قضاي العقل وما تد كنهان الفضول كيف ولو قرر عنده ان الله تعالى لا يتضرر بكذب ولا ينتفع بصدق وأن القولين في حكم التكليف على وتيرة واحدة لم يمكنه ان يرد أحدهما دون الثاني بمجرد عقله . والذي يوضحه ان الصدق والكذب على حقيقة ذاتية لا تحقق ذاتهما الا بأركان تلك الحقيقة ، مثلاً كما يقال ان الصدق إخبار عن أمر على ما هو عليه والكذب أخبار عن أمر على خلاف ما هو به ونحن نعلم ان من أدرك هذه الحقيقة عرف الحق ولم يخطئ بباليه كونه حسناً أو قبيحاً فلم يدخل الحس والتبجح اذاً في صفاتهما الذاتية التي تحققت حقيقتهما بها ولوازمها في الوهم بالبدئية كما يتنا ولازمها في الوجود ضرورة فان من الاخبار التي هي صادقة ما يلام عليه من الدلالة على هرب من ظالم ومن الاخبار التي هي كاذبة ما يتاب عليها مثل انكار الدلالة عليه فلم يدخل كون الكذب قبيحاً في حد الكذب ولا لزمه في الوهم ولا لزمه في الوجود فلا يجوز ان يعد من الصفات الذاتية التي تلزم النفس وجوداً وعدماً عندهم ولا يجوز ان يعد من الصفات التابعة للحدوث فلا يعقل بالبدئية ولا بالنظر فان النظر لابد ان يرد الى الضروري أي

البدهي واذا لبدهي فلا مرد له أصلاً فلم يبق لهم الا الاسترواح الى طادات الناس من تسمية ما يضرهم قبيحاً وما ينفعهم حسناً ونحن لانكر أمثال تلك الاسامي على انها تختلف بعادة قوم وزمان ومكان دون مكان واضافة دون اضافة وما يختلف بتلك النسب والاضافات لاحقيقة له في الذات فربما يستحسن قوم ذبح الحيوان وربما يستقبحه قوم وربما يكون بالنسبة الى قوم وزمان حسناً وربما يكون قبيحاً لكننا وضعنا الكلام في حكم التكليف بحيث يجب الحسن به وجوباً يثاب عليه قطعاً ولا ينطرق اليه لوم أصلاً ومثل هذا يمتنع ادراكه عقلاء قالوا فهذه طريقة أهل الحق على أحسن ما تقر وأحسن ما تحرر قالوا وأيضاً فعن لانكر اشتهار حسن الفضائل التي ذكر ضربهم بها الامثال وقبحها بين الخلق وكونها محمودة مشكورة مثني على فاعلها أو مذمومة مذمومة فاعلها ولكننا ثبتها اما بالشرائع واما بالاغراض ونحن انما لانكرها في حق الله عز وجل لانتفاء الاغراض عنه فاما اطلاق الناس هذه الالفاظ فيما يدور بينهم فيستمد من الاغراض ولكن قد تبدوا الاغراض وتخفى فلا يتنبه لها الا المحققون قالوا ونحن ننبه على منارات الغلط فيه وهي ثلاثة منارات يغلط الوهم فيها الاولى ان الانسان يطلق اسم القبح على ما يخالف غرضه وان كان يوافق غرض غيره من حيث انه لا يلتفت الى الغير فان كل طبع مشغوف بنفسه ومستحققر لغيره فيقضي بالقبح مطلقاً وربما يضيف القبح الى ذات الشيء ويقول هو في نفسه قبيح فقد قضى بثلاثة أمور هو مصيب في واحد منها وهو أصل الاستقباح مخفي في أمرين أحدهما اضافة القبح الى ذاته وغفل عن كونه قبيحاً لخالفه غرضه والثاني حكمه بالقبح مطلقاً ومنشؤه عدم الالتفات الى غيره بل عن الالتفات الى بعض احوال نفسه فانه قد يستحسن في بعض الاحوال عين ما يستقبحه اذا اختلف الغرض. الغلطة الثانية سببها ان الوهم غالب للعقل في جميع الاحوال الا في حالة نادرة قد لا يلتفت الوهم الى تلك الحالة النادرة عند ذكرها حكمه على الكذب بانه قبيح مطلقاً وغفلت عن الكذب الذي يستفاد منه عصمة نبي أو ولي واذا قضى بالقبح مطلقاً واستمر عليه مرة وتكرر ذلك على سمعه ولسانه انقرس في قلبه استقباحه والنفرة منه فلو وقت تلك الحالة البادرة وجد في نفسه نفرة عنه لطول نشوءه على الاستقباح فانه اتى اليه منذ الصبا على سبيل التأديب والارشاد ان الكذب قبيح لا ينبغي أن يقدم عليه أحد ولا ينبه على حسنه في بعض الاحوال خيفة من ان لا تستحكم نفرة عن الكذب فيقدم عليه وهو قبيح في أكثر الاحوال والسماع في الصغر كالنقش في الحجر ويتقرس في النفس ويجد التصديق به مطلقاً وهو صدق لكن لاعلى الاطلاق (٧ - مفتاح ثاني)

بل في أكثر الاحوال اعتقده مطلقاً . الفلطة الثالثة سببها سبق الوهم الى العكس فان من رأى شيئاً مقرونا بشيء يظن ان الشيء لا محالة مقرون به مطلقاً ولا يدري ان الاخص أبداً مقرون بالاعم والاعم لا يلزم ان يكون مقرونا بالاخص ومثاله نفرة نفس الذي نهشته الحية عن الحبل المرقش اللون لانه وجد الاذى مقرونا بهذه الصورة فتوهم ان هذه الصورة مقرونة بالاذى وكذلك ينفر عن العسل اذا شبه بالعذرة لانه وجد الاستقذار مقرونا بالرطب الاصفر فتوهم ان الرطب الاصفر يقترب به الاستقذار وقد يغلب عليه الوهم حتى يتعذر الاكل وان كان حكم العقل يكذب الوهم ولكن خلقت قوى النفس مطيعة للاوهام وان كانت كاذبة حتى ان الطمع ينفر عن حسنه سميت باسم اليهود اذ وجد الاسم مقرونا بالقبح فظن ان القبح أيضاً يلزم الاسم ولهذا يورد على بعض العوام مشكلة عقلية جلية فيقبلها فاذا قلت هذا مذهب الاشعري أو المعتزلي أو الظاهري أو غيره نفرت عنه ان كان سيئ الاعتقاد فيمن نسبها اليه وليس هذا طبع العامي بل طبع أكثر العقلاء المتوسمين بالعلم الا العلماء الراسخين الذين أراهم الله الحق حقاً وقوامهم على اتباعه وأكثر الخلق ترى نفوسهم مطيعة للاوهام الكاذبة مع علمهم بكذبتها وأكثر اقدام الخلق واحجامهم بسبب هذه الاوهام فان الوهم عظيم الاستيلاء وكذلك ينفر طبع الانسان عن الميت في بيت فيه ميت مع قطعه بأنه لا يتحرك ولكنه يتوهم في كل ساعة حركته ونطقه قالوا فاذا انتهت هذه المثارات صرفت بها سر القضايا التي تستحسنها العقول وسر استحسناتها اياها والقضايا التي تستبجها العقول وسر استباحتها لها ولضرب لذلك مثالا وهما ما يحتج بهما علينا أهل الأثبات . المثل الاول الملك العظيم المستولى على الاقاليم اذا رأى ضعيفاً سارقاً على الهلاك فانه يميل الى اتقائه ويستحسنه وان كان لا يعتقد أصل الدين لينظر ثواباً أو مجازاة ولا سيما اذا لم يعرفه المسكين ولم يره بأن كان أعمى أصم لا يسمع الصوت وان كان لا يوافق ذلك غرضه بل ربما يتبص به بل يحكم العقلاء بحسن الصبر على السيف اذا أكره على كلمة الكفر أو على افشاء السر ونقض العهد وهو على خلاف غرض الكفرة وعلى الجملة فاستحسان مكارم الاخلاق وافاضة النعم لا يتكره الا من هاند المثل الثاني العاقل اذا سمعت له حاجة وأمكن قضاؤها بالصدق كما أمكن بالكذب بحيث تساوى في حصول الغرض منهما كل التساوى فانه يؤثر الصدق ويختاره ويميل اليه طبعه وما ذاك الا لحسنه فلو لا ان الكذب على صفة يجب عنده الاحتراز عنه والا لما ترجح الصدق عنده قالوا وهذا الغرض واضح في حق من أنكر الشرائع وفي حق من لم تبلفه الدعوة حتى لا يلزمونا كون الترجيح

بالتكليف فهذا من حجبهم وعن نعيم عن ذلك قهين أنه لا يثبت حكم على هذين المثالين  
فقول اما قضية اتخاذ الملك وحسنه حتى في حق من لم تلبه الدعوة وأنكر الشرائع  
فسيبه دفع الاذى الذي يلحق الانسان من رقة القلب وهو طبع يستحيل الاضكاك عنه  
وذلك لان الانسان يقدر نفسه في تلك البلية وقدر غيره معرضاً عن الاتخاذ فيستقيمه  
منه لخالفه غرضه فيعود وقدر ذلك الاستقياح من المشرف على الهلاك في حق نفسه  
فيدفع عن نفسه ذلك القبح المتوهم فان فرض في بهيمة أو شخص لارقة فيه فيبد  
تصوره لو تصور فيتيقن أمر آخر وهو طلب الثناء على احسانه فان فرض بحيث لا يعلم  
انه المتخذ فيتوقع ان يعلم فيكون ذلك التوقع باعثاً فان فرض في موضع يستحيل ان يعلم  
فيبقى ميل وترجيح يضاهي قرعة طبع السليم عن الحبل وذلك انه رأى هذه الصورة  
مقرونة بالثناء فيظن ان الثناء مقرون بها بكل حال كما انه لما رأى الاذى مقرونا بصورة  
الحبل قطعه ينفر عن الاذى فينفر عن المقرون به فالمقرون بالذلة يذو انقرون بالمكروه  
مكروه بل الانسان اذا جالس من عشقه في مكان فاذا انتهى اليه أحس في نفسه  
ذلك المكان من غيره قال الشاعر

أمر على الديار ديار ليلى      أقبل ذا الجدار وذا الجدارا  
وما حب الديار شغفن قلبي      ولكن حب من سكن الديارا

وقال ابن الرومي منها على سبب حب الاوطان

وحب أوطان الرجال الهم      ما رب قضاها الشباب هنالك  
اذا ذكروا أوطانهم ذكرتهموا      عهداً جرت فيها خفوا لذلك

قالوا وشاهد ذلك مما يكثر وكل ذلك من حكم الوهم قالوا واما الصبر على السيف  
في تركه كلمة الكفر مع طمأنينة النفس فلا يستحسنه جميع العقلاء لولا الشرع بل ربما  
استبقوه قائماً يستحسنه من ينتظر الثواب على الصبر أو من ينتظر الثناء عليه  
بالشجاعة والصلابة في الدين فكمن من شجاع ركب متن الخطر وهجم على عدد وهو يعلم انه  
لا يطيقهم ويستحقر ما يناله من الألم لما يعتاضه من توهم الثناء والحمد ولو بدد موته  
وكذلك اخفاء السر وحفظ العهد انما يتواصى الناس بهما لما فيهما من المصالح ولذلك  
أكثروا الثناء عليهما فمن يحمّل الضرر لاهة قائماً يحتمله لاجل الثناء فان فرض من  
لا يستولي عليه هذا الوهم ولا ينتظر الثناء والثواب فهو يستحب السعي في هلاك نفسه  
بغير قائدة ويستحق من يفعل ذلك قطعاً فمن يعلم ان مثل ذلك يؤثر الهلاك على الحياة  
قالوا وهذا هو الجواب عن عرضته حاجة وأمكن قضاؤها بالصدق والكذب واستويا

عنده وإيثاره الصدق على أنا نقول تقدير استواء الصدق والكذب في المقصود مع قطع النظر عن الغير تقدير مستحيل لان الصدق والكذب متنافيان ومن إجمال تساوى المتنافيين في جميع الصفات فلاجل ذلك التقدير المستحيل يستبعد العقل إيثار الكذب ومنع إيثار الصدق فالوا لا يلزم من استبعاد منع إيثار الصدق على التقدير المستحيل استبعاده في نفس الامر وأما يلزم لو كان التقدير المستلزم واقماً وهو ممنوع قالوا ولئن سلمنا أن ذلك التقدير يمكن فغايتة أن يدل على حسن الصدق شاهداً ولكن لا يلزم حسنه غائباً الا بطريق قياس الغائب على الشاهد وهو فاسد لوضوح الفرق المانع من القياس والذي يقطع دابر القياس أن السيد لو رأى عبده وإمامه يروج بعضهم في بعض ويركبون الظلم والفواحش وهو مطاع عليهم قادر على منعهم لقبح ذلك منه والله عز وجل قد فعل ذلك بعباده بل أعاتهم وأمدّمهم ولم يقبح منه سبحانه ولا يصح قولهم أنه سبحانه تركهم لينزجروا بأنفسهم ليستحقوا الثواب لانه سبحانه قد علم أنهم لا ينزجرون ولم لم يمنهم قهراً فكّم من ممنوع من الفواحش لعله وعجز وذلك أحسن من تمكينه مع العلم بأنه لا ينزجر . وبالمجالة بقياس أفعال الله على أفعال العباد باطل قطعاً ومحض التشبيه في الأفعال ولهذا جمعت المعزلة القدرية بين التعطيل في الصفات والتشبيه في الأفعال فهم معطلة مشبهة لباسهم معلّم من الطرفين كيف وإن اتقاذ الفريق الذي استدلّهم به حجة عليكم فإن نفس الاغراق والاهلاك يحسن منه سبحانه ولا يصح وهو أقبح شيء منا فالأقازد ان كان حسناً فالأغراق يجب أن يكون قبيحاً فإن قلّم لعل في ضمن الاغراق والاهلاك سرا لم اطّلع عليه وغرضنا لم نصل اليه فقدروا مثله في ترك اتقاذنا نحن للفرق بل في اهلاكننا لمن نهلكه والفعالان من حيث التكليف والايجاب . ستويان عقلاً وشرعاً فانه سبحانه لا يتضرر بمعصية العبد ولا ينتفع بطاعته ولا تتوقف قدرته في الاحسان الى العبد على فعل يصدر من العبد بل كلما اتم عليه ابتداء باجزل المواهب وأفضل العطايا من حسن الصورة وكمال الخلقة وقوام البنية واعداد الآلة وآعام الاداة وتعديل القائمة وما متعه به من روح الحياة وفضله به من حياة الارواح وما أكرمه به من قبول العلم وهداه الى معرفته التي هي اسنى جوائز . (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ) فهو سبحانه أقدر على الانعام عليه دواما فكيف يوجب على العبيد عبادة شاقة في الحال لارتقاب ثواب في ثاني الحال أليس لو أُلقي اليه زمام الاختيار حتى يفعل ما يشاء جريا على سوق طبعه المائل الى لذيذ الشهوات ثم أجزل له في العطاء من غير حساب كان ذلك

أروح للعبد ولم يكن قبيحا عند العقل فقد تعارض الامران • أحدهما أن يكلفهم بأمر  
وينهى حتى يطاع ويعصى ثم يثيبهم ويعاقبهم على فعلهم • الثاني أنه لا يكلفهم بأمر ولا ينهى  
إذ لا ينتفع سبحانه منهم بطاعة ولا يتضرر منهم بمعصية كلاً بل لا تكون لهم ثواباً بل  
ابتداءً وإذا تعارض في العقول هذان الامران فكيف يهتدى العقل الى اختيار  
أحدهما حقاً وقطعاً فكيف نعرفنا العقول وجوباً على النفس بالمعرفة وعلى الجوارح  
بالطاعة وعلى الباري سبحانه بالثواب والعقاب • قالوا ولا سيما على أصول المعتزلة القدرية  
فإن التكليف بالامر والنهي والایجاب من الله لا حقيقة له على أصلهم فإنه لا يرجع  
الى ذات الرب تعالى صفة يكون بها آمراً ناهياً موجباً مكلفاً بالأمر والنهي  
للمخلوق ومعلوم أنه لا يرجع الى ذاته من الخلق صفة والعقل عندهم إنما يعرفه  
على هذه الصفة ويستحيل عندهم أن يعرفه بأنه يقتضى ويطلب منه شيئاً أو يأمره  
وينهى بشئ كما يسئل الامر والنهي بالطلب القائم بالأمر والنهي فإذا لم يقم به طلب  
استحال أن يكون آمراً ناهياً فغاية العقل عندهم أن يعرفه على صفة يستحيل عليه  
الانصاف بالامر والنهي فكيف يعرفه على صفة يريد منه طاعة فيستحق عليها ثواباً  
ويكره منه معصية يستحق عليها عقاباً وإذا لا أمر ولا نهى يسئل فلا طاعة ولا معصية  
إذ هما فرع الامر والنهي فلا ثواب ولا عقاب إذ هما فرع الطاعة والمعصية وغاية ما  
يقولون أنه يخلق في الهواء أو في بحر افعل أو لا تفعل بشرط أن لا يدل الامر والنهي  
المخلوق على صفة في ذاته غير كونه عالماً قادراً ومعلوم أن هذا لا يدل الا على كون  
الفاعل قادراً عالماً حياً مبدأ لفعله وأما دلالة على حقيقة الامر والنهي المستلزقة للطاعة  
والمعصية المستلزمين للثواب والعقاب فلا فتعرف من ذلك أن من نفي قيام الكلام  
والامر والنهي بذات الله لم يمكنه إثبات التكليف على العبد أبداً ولا إثبات حكم للفعل  
بحسن ولا قبح وفي ذلك ابطال الشرائع جملة مع استنادها الى قول من قامت البراهين  
على صدقه ودلت المعجزة على نبوته فضلاً عن الأحكام العقابية المتعارضة المستندة الى  
عادات الناس المختلفة بالإضافة والنسب والازمنة والأمكنة والاقوال وقد عرف بهذا  
أن من نفي قول الله وكلامه فقد نفي التكليف جملة وصار من أخصب القدرية وشرهم  
مقالة حيث أثبت تكليفاً وإيجاباً ونهياً بلا أمر ولا نهى ولا اقتضاء ولا طلب وهذه  
مقدرته في حق الرب تعالى وأثبت فضلاً وطاعة ومعصية بلا فاعل ولا محدث وهذه  
مقدرته في حق العبد فليتنبه لهذه الثلاثة • قالوا وأيضاً فإما من معنى يستبطل من قول  
أو فعل ليربط به حكم مناسب له الا ومن جنسه في العقل أمر آخر يعارضه يساويه في

الدرجة أو يفضل عليه في المرتبة فيتحير العقل في الاختيار الى أن يرد شرع يختار أحدهما ويرجحه من تلقائه فيجب على العاقل اعتباره واختياره لترجيح الشرع له لا لرجحانه في نفسه ونضرب لذلك مثلاً فنقول اذا قتل انسان انساناً مثله عرض للعقل الصريح هاهنا آراء متعارضة • مختلفة منها انه يجب أن يقتل قصاصاً ردماً للجنة وزجراً للعفاة وحفظاً للحياة وشفاء للغيظ وتبريداً لحر المصيبة اللاحقة لاولياء القتيل ويمارضه معنى آخر انه اتلاف بازاء اتلاف وعدوان في • مقابلة عدوان ولا يحيا الاول بقتل الثاني فيه تكثير المفسدة باعدام النفسين وأما مصلحة الردع والزجر واستبقاء النسل فأمر متوهم وفي القصاص استهلاك محقق فقد تعارض الامران وربما يعارضه أيضاً معنى ثالث وراهما يفكر العقل أيراعي شرائط أخرى وراء مجرد الانسانية من العقل والبلوغ والعلم والجهل والكمال والنقص والقراية والاجنبية أو لا فيتحير العقل كل التحير فلا بد اذاً من شارع يفضل هذه الخطة ويقرر قانوناً يطرد عليه أمر الامة ويستقيم عليه مصالحهم ويظهر بهذا ان المعاني المستنبطة اذا كانت راجعة الى مجرد استنباط العقل فيلزم من ذلك أن تكون الحركة الواحدة مشتملة على صفات متناقضة وأحوال متنافرة وليس معنى قولنا ان العقل استنبط منها انها كانت موجودة في الشيء فاستخرجها العقل بل العقل تردد بين اضافات الاحوال بعضها الى بعض ونسب الاشخاص والحركات نوما الى نوع وشخصاً الى شخص فيطرأ عليه من تلك المعاني ما حكيانه وأحسيناه وربما يبلغ مبلغاً يشذ عن الاحصاء فعرف بذلك ان المعاني لم ترجع الى الذات بل الى مجرد الخواطر الطارئة على الاصل وهي متعارضة • قالوا وأيضاً لو ثبت الحسن والقبح العقليان لتعاقب بهما الايجاب والتحرير شاهداً وغائباً على العبد والرب واللازم محال فاللزام كذلك • أما الملازمة فقد كفانا أهل الأثبات تقريرها بالتزامهم انه يجب على العبد عقلاً بعض الافعال الحسنة ويحرم عليه القبيح ويستحق الثواب والعقاب على ذلك وأنه يجب على الرب تعالى فعل الحسن ورعاية الصلاح والامسح ويحرم عليه فعل القبيح والشر ومالا قائدة فيه كالعبث ووضعوا يعقوبهم شريعة أوجبوا بها على الرب تعالى وحرّموا عليه وهذا عندهم ثمرة المسئلة وقائدها وأما انتفاء اللازم فان الوجوب والتحرير بدون الشرع متمم اذا لو ثبت بدونهما لتمام الحجّة بدون الرسل والله سبحانه انما أثبت الحجّة بالرسل خاصة • كما قال تعالى ( لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ) وأيضاً فلو ثبت بدون الشرع لا يستحق الثواب والعقاب عليه وقد نفى الله سبحانه العقاب قبل البعثة • فقال ( وما كنا معذبين حتى ننبئ رسولا ) • وقال تعالى ( وهم يصطرون فيها ربنا أخرجنا



لعمل صالحاً غير الذي كنا لعمل أولم لعمركم ما يتذكر فيه من تذكركم وجاءكم النذير)  
 فانما احتج عليهم بالنذير • وقال تعالى (ونادوا يا مالِك ليَقض علينا ريك قال انكم  
 ما كنون لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون) والحق هاهنا هو ما بعث  
 به المرسلون باتفاق المفسرين • وقال تعالى (كلا ألتي فيها فوج سألهم خزنتها ألم بأتكم  
 نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان أنتم الا في ضلال  
 كبير) • وقال تعالى (ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين) فلا يسألهم تبارك  
 وتعالى عن موجبات عقوبهم بل عما أجابوا به رسله فعليه يقع الثواب والعقاب • وقال  
 تعالى (ألم أعهد اليكم يا بني آدم ألا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وأن اعبدونني هذا  
 صراط مستقيم) فاحتج عليهم تبارك وتعالى بما عهده اليهم على السنة رسله خاصة فان  
 عهده هو أمره ونهيته الذي بلغته رسله • وقال تعالى (وغرهم الحياة الدنيا وشهدوا  
 على أنفسهم انهم كانوا كافرين) • فهذا في حكم الوجوب والتحریم على العباد قبل البعثة  
 • وأما انتفاء الوجوب والتحریم على من له الخلق والامر ولا يسأل عما يفعل فن  
 وجوه متعددة • أحدها ان الوجوب والتحریم في حقه سبحانه غير معقول على  
 الاطلاق وكيف يعلم أنه سبحانه يجب عليه أن يمدح ويذم ويثيب ويعاقب على الفعل  
 بمجرد العقل وهل ذلك الا مثير عنا فم نعرف أنه رضى عن فاعل وسخط على  
 فاعل وأنه يثيب هذا ويعاقب هذا ولم يخبر عنه بذلك مخبر صادق ولا دل على  
 موافق رضاه وسخطه عقل ولا أخبر عن محكومه ومعلومه مخبر فلم يبق الا قياس أفعاله  
 على أفعال عبادته وهو من أفسد القياس وأعظمه بطلانا فانه تعالى كما انه ليس كمثل شيء  
 في ذاته ولا في صفاته فكذلك ليس كمثل شيء في أفعاله وكيف يقاس على خلقه في أفعاله  
 فيحسن منه ما يحسن منهم ويقبح منه ما يقبح منهم ونحن نرى كثيراً من الافعال تقبح  
 منا وهي حسنة منه تعالى كإيلاام الأطفال والحيوان واهلاك من لو أهلكناه نحن لقبح  
 منا من الاموال والافس وهو منه تعالى مستحسن غير مستقبح وقد سئل بعض العلماء  
 عن ذلك فألشد السائل

ويقبح من سواك الفعل عندي فتفعله فيحسن منك ذاكا

ونحن نرى ترك اتقاذ الفرقي والهلکی قبيحاً منا وهو سبحانه اذا أغرقهم وأهلكهم لم  
 يكن قبيحاً منه ونرى ترك أحدنا عبیده وإماءه يقتل بعضهم بعضاً ويسبي بعضهم بعضاً  
 ويفسد بعضهم بعضاً وهو متمكن من منعهم قبيحاً وهو سبحانه قد ترك عبادته كذلك  
 وهو قادر على منعهم وهو منه حسن غير قبيح واذا كان هذا شأنه سبحانه وشأننا

فكيف يصح قياس أفعاله على أفعالنا فلا يدرك إذا للوجوب والتحريم عليه وجه كيف  
والإيجاب والتحريم يقتضي موجباً ومحرماتاً نهياً وبينه فرق وبين الذي يجب عليه  
ويحرم وهذا محال في حق الواحد القهار فالإيجاب والتحريم طلب للفعل والترك على سبيل  
الاستعلاء فكيف يتصور غائباً • قالوا وأيضاً فلهدنا الإيجاب والتحريم اللذين زعمتم على  
الله لوازم فاسدة يدل فسادها على فساد الملزوم • اللازم الأول إذا أوجبتم على الله  
تعالى رعاية الصلاح والأصالح في أفعاله فيجب أن توجبوا على العبد رعاية الصلاح  
والأصلح أيضاً في أفعاله حتى يصح اعتبار الغائب بالشاهد وإذا لم يجب علينا رعايتهم  
بالاتفاق بحسب المقدور بطل ذلك في الغائب ولا يصح تفريقكم بين الغائب والشاهد  
بالتب والتب الذي يلحق الشاهد دون الغائب لأن ذلك لو كان فارقاً في محل الالتزام  
لكان فارقاً في أصل الصلاح فإن ثبت الفرق في صفته ومقداره ثبت في أصله وإن بطل  
الفرق ثبت الالتزام المذكور • اللازم الثاني أن التسميات من التوافل صلاح فلو كان  
الصلاح واجباً وجب وجوب الفرائض • اللازم الثالث أن خلود أهل النار في النار  
يجب أن يكون صلاحاً لهم دون أن يردوا فيعتبوا بهم ويتوبوا إليه ولا ينفعكم اعتذاركم  
عن هذا الالتزام بأنهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فإن هذا حق ولكن لو أماتهم  
وأعدمهم فقطع عنايتهم كان أصلح لهم ولو غفر لهم ورحمهم وأخرجهم من النار كان  
أصلح لهم من إماتهم وأعدامهم ولم يضرر سبحانه بذلك • اللازم الرابع أن ما فعله  
الرب تعالى من الصلاح والأصلح وتركه من الفساد والعيب لو كان واجباً به لما استوجب  
بفعله له حداً ونساء فانه في فعله ذلك قد قضى ما وجب عليه وما استوجب العبد بطاعته  
من ثوابه فانه عذركم حقه الواجب له على ربه ومن قضى دينه لم يستوجب بقضائه شيئاً  
آخر • اللازم الخامس أن خالق إبليس وجنوده أصاح للخلق وأفع لهم من أن لم  
يخلق مع أن إقطاعه من العباد من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون • اللازم السادس  
أنه مع كون خلقه أصلح لهم وأفع أن يكون نظاره إلى يوم القيامة أصلح لهم وأفع  
من أهلاكه وأماته • اللازم السابع أن يكون تمكينه من اغوائهم وجريانه منهم مجرى  
الدم في إشارهم أفع لهم وأصلح لهم من أن يحال بينهم وبينه • اللازم الثامن أن يكون  
إمارة الرسل أصلح للعباد من بقائهم بين أظهرهم مع هدايتهم لهم وأصاح من أن يحال  
بينهم وبينها • اللازم التاسع ما ألزمه أبو الحسن الأشعري لأجباني وقد سأله عن ثلاثة  
أخوة أمات الله أحدهم صغيراً وأحباً الآخرين فاختار أحدهما الإيمان والآخر الكفر  
فرفع درجة المؤمن البالغ على أخيه الصغير في الجنة لعمله فقال أخوه يارب لم لا تبغني

منزلة أخي فقال أنه عاش وعمل أعمالا استحق بها هذه المنزلة فقال يارب فهلا أحييتني حتى أعمل مثل عمله فقال كان الأصلح لك أن توفيتك صغيراً لاني علمت أنك ان بلغت اخترت الكفر فكان الأصلح في حقك ان أمتك صغيراً فنادى أخوهما الثالث من أطباق النار يارب فهلا عملت معي هذا الأصلح واخترتني صغيراً كما عملته مع أخي واخترته صغيراً فأسكت الجبائي ولم يجبه بشئ فاذا علم الله سبحانه أنه لو اخترم العبد قبل البلوغ وكال العقل لكان ناعياً ولو أمهله وسهل له النظر لغايد وكفر وجحد فكيف بقا ان الأصلح في حقه إبقاؤه حتى يبالغ والمقصود عندهم بالتكليف الاستصلاح والتعويض بأسمى الدرجات التي لا تنال الا بالأعمال أو ليس الواحد منا اذا علم من حال ولده أنه اذا أعطى مالا يتجر به فهلك وخسر بسبب ذلك فإنه لا يعرضه لذلك ويقبح منه تعرضه له وهو من رب العالمين حسن غير قبيح وكذلك من علم من حال ولده أنه لو اعطاه سيفاً أو سلاحاً يقاتل به العدو فقتل به نفسه وأعطى السلاح لعدوه فإنه يقبح منه اعطاؤه ذلك السلاح والرب تعالى قد علم من أكثر عباده ذلك ولم يقبح منه سبحانه تمكينهم واعطاؤهم الآلات بل هو حسن منه كيف وقد ساعدوا على نفوسهم ان الله سبحانه لو علم أنه لو أرسل رسولا الى خلقه وكلفه الاداء عنه مع علمه بأنه لا يؤدي فإن علمه سبحانه بذلك يصرفه عن ارادة الخير والصالح وهذا بمثابة من أدلى جبلاً الى غريق ليخلص نفسه من الفرق مع علمه بأنه يخنق نفسه به وقد ساعدوا أيضاً على نفوسهم بأن الله سبحانه اذا علم ان في تكليفه عبداً من عباده فساد الجماعة فإنه يقبح تكليفه لأنه استفساد لمن يعلم أنه يكفر عند تكليفه . الا لزام الحادي عشر أنهم قالوا وصدقوا بأن الرب تعالى قادر على التفضل بمثل الثواب ابتداء بلا واسطة عمل فأى غرض له في تعريض العباد للبلوى والمشاق ثم قالوا وكذبوا الغرض في التكليف ان استيفاء المستحق حقه أهلاً له وأخذ من قبول التفضل واحتمال المنه وهذا كلام أجهل الخلق يارب تعالى ويحبه وبعمادته ومساو بينه وبين آحاد الناس وهو من أفصح النسبة وأخشنه تعالى الله عن ضلالهم علواً كبيراً فكيف يستمكن العبد المخلوق المروبو من قبول فضل الله تعالى ومنته وهل المنه في الحفيظة الا لله المان فضله قال تعالى ( يemon عليك أن أسلموا قل لا تأمروا علي\* اسلامكم بل الله بمن\* عليكم ان هذا كم للإيمان ان كنتم صادقين ) وقال تعالى ( لقد من\* الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين ) ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا أنصار ألم أجدهم ضلالاً فهذا كم الله في وصاله فأغناكم الله في فأجابوه

( ٨ - مفتاح ثاني )

يقولهم الله ورسوله آمن وبالعقول التي قد خسف بها أي حق للعبد على الرب حق  
يتمتع من قبول منته عليه قبأى حق استحق الانعام عليه بالايحاد وكحل الخلقة وحسن  
الصورة وقوام البنية واعطائه القوى والمنافع والآلات ولاعساء وتسخير ما في السموات  
وما في الأرض له ومن أقل ماله عليه من النعم التنفس في الهواء الذي لا يكاد يخطر  
بباله انه من النعم وهو في اليوم واليلة أربعة وعشرون ألف نفس فاذا كانت أقل نعمه  
عليهم ولا أقل منها أربعة وعشرون ألف نعمة كل يوم ويلة فا الظن بما هو أجل منها  
من النعم فيالعقول السخيفة المحسوف بها أي علم لكم وأي سى يقابل القليل من نعمه  
الدينية حتى لا يبقى لله عليكم منة اذا أنابكم لاسمك استوفيت ديونكم قبله ولا نصمة له  
عليكم فيها فأى أمة من الأمم بلغ جهلها بالله هذا المبلغ واستنكفت عن قبول منته  
وزعمت أن لها الحق على ربا وان تفضله عليها ومنته مكبر لاتنذافها بعطاءه ولو أن  
العبد استعمل هذا الأدب مع ملك من ملوك الدنيا لمقتته وأبسده وسقط من عينه مع  
انه لا نعمة له عليه في الحقيقة ، فما النعم في الحقيقة هو الله ولي العلم ومولها ولقد كشف  
القوم عن أفصح عورة من عورات الجمل بهذا الرأي السخيف والمذهب التقيص والحد  
له الذي طافنا به ابتلى به أرباب هذا المذهب المستنكفين من قبول منة الله الزاعمين ان  
ما أنعم الله به عليهم حقهم عليه وحقهم قبله وانه لا يستحق الحمد والثناء على أداء ما عليه من  
الدين والخروج مما عليه من الحق لان أداء الواجب يقتضي غيره تعالى الله عن أفكهم  
وكذبهم علواً كبيراً • الا لزام الثاني عشر انه يلزمهم أن يوجبوا على الله عز وجل أن  
يميت كل من علم من الأطفال انه لو بلغ لكفر وعاند فان اختاراه هو الأصاح له بلا  
ريب أو ان يمجّدوا علمه سبحانه بما سيكون قسلاً كونه كما ألزمه سافهم الخبيث الدين  
اتفق سائف الأمة الطيب على تكفيرهم ولا خلاص لهم عن أحد هذين الا لزامين الا  
بالزام مذهب أهل السنة والجماعة ان أفعال الله تعالى لا تقاس بأفعال عباده ولا تدخل  
تحت شرائع عقولهم الفاصرة بل أفعاله لا تشبه أفعال خلقه ولا صفاته صفاتهم ولا ذاته  
ذواتهم (ليس كذلك نبي وهو السمع المصير) • الا لزام الثالث عشر انه سبحانه لا يؤلم  
أحداً من خلقه أبداً لعدم المصلحة في ذلك بالنسبة اليه والى الصد ولا ينفعكم اعتذاركم  
بان الايلام سبب مضاعفة الثواب ونيل الدرجات العلى وأن هذا يقتض بالحيوان  
البهيم • يقتض بالأطفال الذين لا يستحقون ثوابا ولا عقابا ولا ينفعكم اعتذاركم بان  
الطفلس ينعم به في الآخرة في زيادة ثوابه لاتنقاضه عايكم بالطفل الذي علم الله انه  
يبلغ ويختار الكفر والجحود فأى مصلحة له في ايلامه وأي معنى ذكرتموه على أصولكم

الفاصلة فهو منتقض عليكم بما لا جواب لكم عنه • الالتزام الرابع عشر ان من علم الله سبحانه اذا بلغ الاطفال يختاروا الايمان والعمل الصالح فان الاصلح في حقه أن يحية حتى يبلغ ويؤمن فينال بذلك الدرجة العالية وان لا يختزمه صغيراً وهذا بما لا جواب لكم عنه • الالتزام الخامس عشر وهو من أعظم الالتزامات وأصعبها إلزاماً وقد التزمه القدرية وهو أنه ليس في مقدور الله تعالى لطف لو فعله الله تعالى بالكفار لآمنوا وقد التزم المعتزلة القدرية هذا اللازم وينوء على أصلهم الفاسد انه يجب على الله تعالى أن يفعل في حق كل عبد ما هو الاصلح له فلو كان في مقدوره فعل يؤمن العبد عنده لوجب عليه أن يفعله به • والقرآن من أوله الى آخره يرد هذا القول ويكذبه ويجبر تعالى انه لو شاء هدى الناس جميعاً ولو شاء لآمن من في الأرض كلهم جميعاً ولو شاء لآتي كل نفس هداها • الالتزام السادس عشر وهو بما التزمه القوم أيضاً ان لطفه ولعمته وتوفيقه بالمؤمن كلطفه بالكافر وان نعمته عليهما سواء لم يخص المؤمن بفضل عن الكافر وكفى بالوحي وصرح المعقول وفطرة الله والاعتبار الصحيح واجماع الامة رداً لهذا القول وتكذيباً له • الالتزام السابع عشر ان ما من أصاح الا وفوقه ما هو أصلح منه والاقترار على رتبة واحدة كالاقتصار على الصلاح فلا معنى لقولكم يجب مراعاة الأصلح اذ لا نهاية له فلا يمكن في الفعل رعايته • الالتزام الثامن عشر ان الإيجاب والتحرير يقتضي سؤال الموجب المحرم لمن أوجب عليه وحرم هل فعل مقتضي ذلك أم لا وهذا محال في حق من لا يستل عما يفعل وانما يعقل في حق المخلوقين وانهم يسألون وبالجملة فتحتم هذه المسئلة طريقاً للاستغناء عن الرواب وساعلم بها الفلاسفة والصائبة والبراهمة وكل منكر للنبوات فهذه المسئلة يسا وينهم فانكم اذا زعمتم ان في العقل حاكماً يحسن ويقبح ويوجب ويحرم ويتقاضى الثواب والعقاب لم تكن الحاجة الى البعثة ضرورة لا مكان الاستغناء عنها بهذا الحاكم ولهذا قالت الفلاسفة وزادت عليكم حجة وتقريراً قد اشتمل الوجود على خير مطلق وشر مطلق وخير وشر ممزوجين والخير المطلق مطلوب في العقل لذاته والشر المطلق مرفوض في العقل لذاته والمتزج مطلوب من وجه مرفوض من وجه وهو بحسب الغالب من جهته ولا يشك العقلاء ان العلم بجهنم ونوعه خير ومحمود ومطلوب والجهل بجهنم ونوعه شر في العقل فهو مستقبح عند الجمهور والعطر السايمة داعية الى تحصيل المستحسن ورفض المستقبح سواء عمله عليه شارب أو لم يحمله • ثم الاخلاق الحميدة والحصل الرشيدة من العفة والجود والسخاء والتجدة مستحسنات فعلية وأضدادها مستقبحات فعلية وكإل حال

الإنسان أن تستكمل النفس قوى العلم والحق والعمل الخير والشرائع إنما ترد بهيئتها  
تقرر في العقل لا بتغييره لكن العقول الحرة لما كانت قاصرة عن اكتساب المعقولات  
بأسرها عاجزة عن الاهتداء إلى المصلحة الكلية الشاملة لنوع الإنسان وجب من حيث  
الحكمة أن يكون بين الناس شرع يفرضه شارع يحلهم على الإيمان بالقياس جملة  
ويهديهم إلى مصالح معاشهم ومعادهم تفصيلاً فيكون قد جمع لهم بين حظي العلم والعدل  
على مقتضى العقل وحملهم على التوجه إلى الخير المحض والأمراض عن الشر المحض  
استبقاء لنوعهم واستدامة لنظام العالم ثم ذلك الشارع يجب أن يكون مميزاً من بينهم  
بآيات تدل على أنها من عند ربه سبحانه راجعاً عليهم بعقله الرزين ورأيه المتين وحديثه  
النافذ وخلقه الحسن وسنته وهديه يلين لهم في القول ويشاورهم في الأمر ويكلمهم  
على قدر عقولهم ويكلفهم بحسب وسعهم وطاقهم قالوا وقد أخطأت المعتزلة حين ردوا  
الحسن والقبح إلى الصفات الذاتية للأفعال وكان من حقهم تقرير ذلك في العلم والجهل  
إذ الأفعال تختلف بالأشخاص والأزمان وسائر الإضافات وليس هي على صفات نفسية  
لازمة لها بحيث لا يفارقها البنية ثم زادت الصائبة في ذلك على الفلاسفة وقالوا لما كانت  
الموجودات في العالم السفلي مركبة على تأثير الكواكب والروحانيات التي هي مدبرات  
الكواكب وكان في اتصالها نظر بعيد ومحس وجب أن يكون في آثارها حسن وقبح  
في الأخلاق والخلق والأفعال والمعقول الإنسانية متساوية في النوع فوجب أن يدركها  
كل عقل سليم وطبع قويم لا تتوقف معرفة المعقولات على من هو مثل ذلك العاقل  
في النوع فحسب لاحتياج إلى من يعرفنا حسن الأشياء وقبحها وخيرها وشرها ونفعها  
وضرها وكما أنا نستخرج بالمعقول من طائفة الأشياء منافعها ومضارها كذلك نستنبط  
من أفعال نوع الإنسان حسنها وقبحها فتلايس ما هو أحسن منها بحسب الاستطاعة  
ونجتنب ما هو قبيح منها بحسب الطاقة فإني حاجة بنا إلى شارع يتحكم على عقولنا  
• وزادت التناسخية على الصائبية بأن قالوا نوع الإنسان لما كان موصوفاً بنوع اختيار في  
أفعاله مخصوصاً بنطق وعقل في علومه وأحواله ارتفع عن الدرجة الحيوانية ارتفاع  
استخسار لها فإن كانت أعماله على مناهج الدرجة الإنسانية ارتفعت إلى الملائكة وإن كانت  
على مناهج الدرجة الحيوانية انخفضت إليها أو إلى أسفل • هو أبداً في أحد أمرين إما فعل  
يقتضى جزاء أو مجازاة على فعل ما باله يحتاج في أفعاله وأحواله إلى شخص مثله يحسن  
أو يقبح فلا العقل يحسن ويصح ولا الشرع ولكن حسن أفعاله جزاء على حسن  
أعمال غيره وقبح أفعاله كذلك وربما يظهر حسنهما وقبحهما صوراً جلية روحانية

وأما بصير الحسن والقبح في الحيوانات أفعالا السانية وليس بعد هذا العالم طام آخر  
يحكم فيه ويحاسب ويثاب ويعاقب وزادت البراهمة على التباسية بان قالوا نحن لا نحتاج  
الى شريعة وشارع أصلا فان ما يأمر به الذي لا يخلو اما ان يكون معقولا أو غير معقول  
فان كان معقولا فقد استغنى بالعقل عن النبي وان لم يكن معقولا لم يكن مقبولا فهذه  
الطوائف كلها لما جعلت في العقل حاكما بالحسن والقبح أداهها الى هذه الآراء الباطلة  
والنحل الكافرة • وأنتم يا معاشر المثبتة يصعب عليكم الرد عليهم وقد وافقتموهم على  
هذا الاصل • وأما نحن فآخذنا عليهم رأس الطريق وسددنا عليهم الابواب فن طريق  
لم الطريق وفتح لهم الابواب ثم رام مناجرة القوم فهدى رام مرتقى صعبا • فهذه  
مجامع جيوش النفاة قد واهتك بعددها وعديدها وأقيت اليك بمجدها وحديدها •  
فان كنت من أبناء الطعن والضرب فقد اتقى الزحفان • وتقابل الصفان • وان  
كنت من أصحاب التلول فآزم مقامك ولا تدن من الوطيس فانه قد حوى وان كنت  
من أهل الاسراب الذين يسألون عن الأنباء ولا يشتنون عند اللقاء

فدع الحروب لاقوام لها خلقوا • وما لها من سوي أجسامهم جان

ولا تلهم على ما فيك من جين • فندت الحلتان الآؤم والجدين

• قال المتوسطون من أهل الاثبات ما نكم أيها الفرخان الا من معه حق وباطل  
ونحن نساعد كل فريق على حقه وبصير اليه • ونبطل مامعه من الباطل وزده عليه  
• فنجعل حق الطائفتين مذهبا ثالثا يخرج من بين قرث ودم لباخالصا سائفا لشاربين  
من غير ان ننسب لي ذى مقالة وطائفة معينة انتسابا يحملنا على قبول جميع أحوالها  
والانتصار لها بكل غث وسمين ورد جميع أقوال خصومها وكبارها على مامعها من  
الحق حتى لو كانت تلك الاقوال منسوبة الي رئيسها وطائفتها لالفت في نصرتها وتقريرها  
وهذه آفة مانجا منها الا ان أتم الله عليه وأهله لتابعة الحق أين كان ومع من كان  
وأما من يرى ان الحق وقف مؤيد على طائفته وأهل مذهبه وحجر محجور على من  
سواهم ممن لعله أقرب الى الحق والصواب منه فقد حرم خيرا كثيرا وفاته هدى  
عظيم وهنا نحن نجلس مجلس الحكومة بين هاتين الطائفتين فن أدلي بمجته في موضع  
كان المحكوم له في ذلك الموضع وان كان المحكوم عليه حيث يدلى خصمه بمجته والله  
تعالى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق والعدل بين الطوائف المختلفة • قال تعالى  
(شرع لكم من الدين ما هي به نوحا والذء أه حينا اليك • ما وصنا به ابراهيم وموسى  
وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه الله يجتبي

إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى انقضى بينهم وان الذين أوردوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب فلذلك قادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم) . فاخبر تعالى أنه شرع لنا دينه الذي وصى به نوحا والذين من بعده وهو دين واحد ونهاينا عن التفریق فيه ثم أخبرنا أنه ما تفرق من قبلنا في الدين إلا بعد العلم الموجب للآثبات وعدم التفرق وان الحامل على ذلك التفرق البغي من بعضهم على بعض وإرادة كل طائفة أن يكون العلو والظهور لها ولقولها دون غيرها وإذا تأملت تفرق أهل البدع والضلال رأيت صادرا عن هذا بعينه . ثم أمر سبحانه نبيه أن يدعو إلى دينه الذي شرعه لآبائهم وإن يستقيم كما أمره ربه وحذره من اتباع أهواء المتفرقين وأمره أن يؤمن بكل ما أنزله الله من الكتب وهذه حال الحق أن يؤمن بكل ما جمعه من الحق على لسان أي طائفة كانت ثم أمره أن يخبرهم بأنه أمر بالعدل بينهم وهذا يعم العدل في الأقوال والأفعال والآراء والمحاكمات كلها فصبه ربه ومرسله للعدل بين الأمم فهكذا وارثه ينتصب للعدل بين المقاتلات والآراء والمذاهب ونسبته منها إلى التقدير المشترك بينهما من الحق فهو أولى به وبقرره ويحكم لمن خاصم به . ثم أمره أن يخبرهم بأن الرب المعبود واحد فما الحامل للتفرق والاختلاف وهو ربنا وربكم والدين واحد ولكل عامل عمله لا يصدوه إلى غيره . ثم قال لا حجة بيننا وبينكم والحجة ههنا هي الخصومة أي للخصومة ولا وجه لخصومة بيننا وبينكم بعد ما ظهر الحق وأسفر صبحه وبانت أعلامه وانكشفت الغمة عنه وليس المراد لفي الاحتجاج من الطرفين كما يظنه بعض من لا يدري ما يقول وأن الدين لا احتجاج فيه كيف والقرآن من أوله إلى آخره حجج وبراهين على أهل الباطل قطعية يقينية وأجوبة لمعارضتهم وافساداً لأقوالهم باتواع الحجج والبراهين وإخباراً عن أنبيائه ورسله بأقامة الحجج والبراهين وأمر لرسوله بمجادلة المخالفين بالحق أحسن وهل تكون المحادلة إلا بالاحتجاج وافساداً حجج الخصم وكذلك أمر المسلمين بمجادلة أهل الكتاب بالحق أحسن وقد ناطر النبي صلى الله عليه وسلم جميع طوائف الكفر أمم مناظرة وأقام عليهم ما أحقهم به من الحجج حتى عدل بعضهم إلى محاربته بعد أن هجز عن رد قوله وكسر حججه واختار بعضهم مسألته ومتاركته وبعضهم بذل الجزية عن يد وهو صاغر كل ذلك بعد إقامة الحجج عليهم وأخذها بكظمهم وأسرها لنفوسهم وما استجاب له من استعجاب إلا بعد أن وضحت له الحجة ولم يجد إلى ردها سبيلا وما



خالقه أعداؤه الا عناداً منهم وميلاً الى المكابرة بعد اعترافهم بصحة حججه وانها لا تدفع  
فما قام الدين الا على ساق الحجة . فقلوه لاحجة يتنا وبينكم أي لاختصومة فان الرب  
واحد فلا وجه للخصومة فيه ودينه واحد وقد قامت الحجة وتحقق البرهان فلم يبق  
للاحتجاج والمخاصمة قائمة فان قائمة الاحتجاج ظهور الحق ليتبع فاذا ظهر وعانده  
المخالف وتركه جحوداً وعناداً لم يبق للاحتجاج قائمة فلا حجة يتنا وبينكم أيها  
الكفار فقد وضع الحق واستبان ولم يبق الا الاقرار به أو العناد والله يجمع يتنا يوم  
القيامة فيقضي للمحق على المبطل واليه المصير قولوا وما نحن نتحرى القسط بين  
الفرقين عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من  
نور عن يمين الرحمن الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا ويكنى في هذا  
قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن  
قوم على أن لا تمدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله ان الله خير بما تعملون )  
قالوا قد أصاب أهل الانيات من المعتزلة في قولهم ان الحسن والقبح صفات ثبوتية  
للالعمال معلومة بالعقل والنشرع وان الشرع جاء بتقرير ما هو مستقر في الفطر  
والمقول من تحسين الحسن والامر به وتقييح القبح والتهى عنه وانه لم يجيء بما  
يخالف العقل والفطرة وان جاء بما يعجز العقول عن أحواله والاستقلال به فالسرائع  
جاءت بمجازات العقول لاهمالها وفرق بين ما لا تدرك العقول حسنه وبين ما نشهد  
بقبحه فالاول مما يأتي به الرسل دون الثاني وأخطؤا في ترتيب العقاب على هذا  
القيبح عقلاً كما تقدم وأصابوا في اثبات الحكمة لله تعالى وانه سبحانه لا يفعل فعلاً  
خالياً عن الحكمة بل كل أفعاله مقصودة لمواقبها الحميدة وغاياتها المحبوبة له وأخطؤا في  
موضعين أحدهما انهم أعادوا تلك الحكمة الى المخلوق ولم يعيدوها الى الخالق سبحانه  
على قاسد أصولهم في نفي قيام الصفات به فنفوا الحكمة من حيث أبتوها وجحدوها  
من حيث أقروا بها . الموضع الثاني انهم وضعوا لتلك الحكمة شريعة بقولهم وأوجبوا  
على الرب تعالى بها وحرموا وشبهوه بخالفه في أفعاله بحيث ما حسن منهم حسن منه  
وما قبح منهم قبح منه فزنتهم بذلك اللوزم الشنيعة وضاق عليهم المجال وعجزوا عن  
التخلص عن تلك الالتزامات ولو انهم أبتوا له حكمة تليق به لا يشه خلقه فيها بل  
نسبها اليه كنسبة صفاته الى ذاته فكأنه لا يشه خلقه في صفاته فكذلك في أفعاله ولا يصح  
الاستدلال بقبح القبيح وحسن الحسن منهم على ثبوت ذلك في حقه تعالى ومن هاهنا  
استطال عليهم الفأفة وصاحوا عليهم من كل قطر وأقاموا عليهم نائرة الشناعة وأصابوا أيضاً

في قولهم أن الرب تعالى لا يمتنع في نفسه الرجوب والتحريم وأخطأوا في جعل ذلك تأييداً  
لمقتضى عقولهم وآرائهم بل يجب عليه ما أوجبه على نفسه ويجرم عليه ما حرمه هو على نفسه  
فهو الذي كتب على نفسه الرحمة وأحق على نفسه نصر المؤمنين وأحق على نفسه ثواب  
الطيعين وحرم على نفسه الظلم كما جعله محرماً بين عباده وأصابوا في قولهم أنه سبحانه  
لا يحب الشر والكفر وأنواع الفساد بل يكرها وأنه يحب الإيمان والخير والبر والطاعة  
ولكن أخطأوا في تفسير هذه المحبة والكراهة بمجرد معان مفهومة من الفاظ خلقها  
في الهواء أو في الشجرة ولم يجعلوها معاني ما يهدي به تعالى على فاسد أصولهم في التعطيل  
ونفي الصفات ففقدوا المحبة والكراهة من حيث أنبتوها وأعادوها إلى مجرد الشرع ولم  
يثبتوا له حقيقة قائمة بذاته فإن شرع الله هو أمره ونهيه ولم يقم به عندهم أمر ولا نهي  
لحقيقة قولهم أنه لا شرع ولا محبة ولا كراهة فإن زخرفوا القول ونجسوا الأدب ما سدوا  
على نفوسهم طريق أنبائه وأصابوا أيضاً في قولهم أن مصلحة المأمور تنشأ من الفعل  
تارة ومن الأمر أخرى قرب فعل لم يكن منشأ لمصلحة المكلف فلما أمر به صار منشأ  
لمصلحته بالأمر ولو توسطوا هذا التوسط وسلكوا هذا المسلك وقالوا أن المصلحة تنشأ  
من الفعل المأمور به تارة ومن الأمر تارة ومنها تارة ومن العزم المجرى تارة لا تنصفاً  
من خصوصهم • فمثال الأول الصدق والعفة والاحسان والعدل فإن مصالحها ناشئة منها  
ومثال الثاني التجرد في الأحرام والتطهر بالزنا والسبي بين الصفي والمروة ورمي  
الجار ونحو ذلك فإن هذه الأفعال لو تجردت عن الأمر لم تكن منشأ لمصلحة فلما أمر  
بها نشأت مصلحتها من نفس الأمر ومثال الثالث الصوم والصلاة والحج وإقامة الحدود  
وأكثر الأحكام الشرعية فإن مصلحتها ناشئة من الفعل والأمر معاً فالفعل يتضمن  
مصلحة والأمر بها يتضمن مصلحة أخرى فالمصلحة فيها من وجهين • ومثال الرابع  
أمر الله تعالى خليله إبراهيم بذبح ولده فإن المصلحة إنما نشأت من عزمه على المأمور به  
لأن نفس الفعل وكذلك أمره نبيه صلى الله عليه وسلم ليلة الأسراء بخمسين صلاة فلما  
حصرتم المصلحة في الفعل وحده تساط عليكم خصوصكم بأنواع المناقضات والالزامات  
قالوا وقد أصاب الفأفة حيث قالوا أن الحجة إنما تقوم على العباد بالرسالة وأن الله لا يعذبهم  
قبل البعثة ولكنهم تفضوا الأصل ولم يطردوه حيث جوزوا تعذيب من لم يقم عليه  
الحجة أصلاً من الأطفال والمجانين ومن لم يباهه الدعوة وأخطأوا في تسويتهم بين الأفعال  
التي خالف الله بينها فجعل بعضها حسناً وبعضها قبيحاً وركب في القول والفعل التفرقة  
بينهما كما ركب في الحواس التفرقة بين الحلوى والحامض والمر والعذب والسخن والبارد

والضار والنافع فزعم التفاته انه لافرق في نفس الامر أصلاً بين فعل وفعل في الحسن والقبح وإنما يعود الفرق الى عادة مجردة أو وهم أو خيال أو مجرد الامر والتهي وسلبوا الافعال حتى خواصها التي جعلها الله عليها من الحسن والقبح تخالفوا الفطر والعقول وسلطوا عليهم خصومهم بأنواع الانزامات والمناقضات الشنيعة جداً ولم يجدوا الى ردها سبيلاً الا بالعناء وجهدوا الضرورة وأصابوا في فهم الايجاب والتحريم على الله الذي أثبتته القدرية من المعتزلة ووضعوا على الله شريعة بمقوله قاذتهم الى ما قبل لم به من اللوازم الباطلة وأخطأوا في فهمه عنه ايجاب ما أوجبه على نفسه ونحرم ما حرمه على نفسه بمقتضى حكمته وعدله وعزته وعلمه وأخطأوا أيضاً في فهم حكمته تعالى في خلقه وأمره وأنه لا يفعل شيئاً لشيء ولا يأمر بشيء لشيء وفي انكارهم الاسباب والقوي التي أودعها الله في الاعيان والاصمال وجعلهم كل لام دخلت في القرآن لتحليل أفعاله وأوامره لام قاطبة وكل باء دخلت لربط السبب بسببه باء مصاحبة فتفوا الحكم والغايات المطلوبة في أوامره وأفعاله وردوها الى العلم والقدرة فجعلوا مطابقة المعلوم للعلم ووقوع المقدور على وفق القدرة هو الحكمة ومعلوم ان وقوع المقدور بالقدرة ومطابقة المعلوم للعلم عين الحكمة والغايات المطلوبة من الفعل وتعلق القدرة بمقدورها والعلم بمعلومه أعم من كون المعلوم والمقدور مشتملاً على حكمة ومصلحة أو مجرداً عن ذلك والاعم لا يشعر بالاختصاص ولا يستلزمه وهل هذا في الحقيقة الانفي للحكمة وأثبت لامر آخر وأخطأوا في تسويتهم بين المحبة والمشيئة وأن كل ماشاء الله من الافعال والاعيان فقد أحبه ورضيه ومالم يشاء فقد كرهه وأبغضه فحبته مشيئته وإرادته العامة وكرهته وبغضه عدم مشيئته وإرادته فلهزمهم من ذلك ان يكون ابليس محبوباً له وفرعون وهامان وجميع الشياطين والكفار بل ان يكون الكفر والفسوق والظلم والعدوان الواقعة في العالم محبوبة له مرضية وان يكون الايمان والهدى ووفاء العهد والبر التي لم توجد من الناس مكروهة مستحولة له مكروهة محققة عنده فسووا بين الافعال التي قاوت الله بينها وسووا بين المشيئة المتعلقة بتكوينها وإيجادها والمحبة المتعلقة بالرضى بها واختيارها وهذا مما استطال به عاينهم خصومهم كما استطالوا هم عليهم حيث أخرجوها عن مشيئة الله وإرادته العامة وتغوا تعلق قدرته وخلقته بها فاستطال كل من الفريقين على الآخر بسبب مامهم من الباطل وهدى الله أهل السنة الذين هم وسط في المقالات والتحل لما اختلف الفرقان فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فالقدرة حجروا على الله والزموه شريعة حرموا عليه الخروج عنها وخصومهم من الجبرية جوزوا عليه كل فعل يمكن

يشتره عنه سبحانه اذ لا يليق بفناء وحده وكاله ما نزه نفسه عنه وحد نفسه بأنه لا يفعله  
 فالطائفتان متقابلتان غاية التقابل والقدرية أثبتوا له حكمة وغاية مطلوبة من أفعاله على  
 حسب ما أثبتوه لخلقهم والجبرية نقوا حكمتهم اللائقة به التي لا يشابه فيها أحد والقدرية  
 قالت أنه لا يريد من عباده طاعتهم وإيمانهم وأنه لا يسأل ذلك منهم والجبرية قالت أنه يجب  
 الكفر والفسوق والمصيان ويرضاه من فاعله والقدرية قالت أنه يجب عليه سبحانه أن  
 يفعل بكل شخص ما هو الاصلح له والجبرية قالت أنه يجوز أن يعذب أولياده وأهل  
 طاعته ومن لم يطمع قط وينعم أعداءه ومن كفر به وأشرك ولا فرق عنده بين هذا  
 وهذا فليعجب العاقل من هذا التقابل والتباعد الذي يزعم كل فريق أن قولهم هو محض  
 العقل وما خاله باطل بصريح العقل وكذلك القدرية قالت أنه التي إلى عباده زمام  
 الاختيار وفوض إليهم المشيئة والارادة وأنه لم يخص أحداً منهم دون أحد بتوفيق ولا  
 لطف ولا هداية بل ساءى بينهم في مقدوره ولو قدر أن يهدي أحداً ولم يهدى كان  
 بخلاً وأنه لا يهدي أحداً ولا يضل إلا بمعنى البيان والارشاد وأما خلق الهدى والضلال  
 فهو إليهم ليس إليه وقالت الجبرية أنه سبحانه أجبر عباده على أفعالهم بل قالوا أن أفعالهم  
 هي نفس أفعالهم ولا فعل لهم في الحقيقة ولا قدرته ولا اختيار ولا مشيئة وإنما يعذبهم على  
 ما فعله هو لا على ما فعلوه ونسبة أفعالهم إليه حركات الاشجار والمياه والجمادات فالقدرية  
 سلبوه قدرته على أفعال العباد ومشيئته لها والجبرية جعلوا أفعال المباد نفس أفعاله وأنهم  
 ليسوا فاعلين لها في الحقيقة ولا قادرين عليها فالقدرية سلبته كمال ملكه والجبرية سلبته  
 كمال حكمتهم والطائفتان سلبته كمال حمده وأهل السنة الوسط أثبتوا كمال الملك والحمد  
 والحكمة فوصفوه بالقدرة التامة على كل شيء من الاعيان وأفعال العباد وغيرهم  
 وأثبتوا له الحكمة التامة في جميع خلقه وأمره وأثبتوا له الحمد كله في جميع ما خلقه وأمر  
 به ونزهوه عن دخوله تحت شريعة يضعها العباد بأرائهم كما نزهوه عما نزه نفسه عنه عما  
 لا يليق به فاستولوا على محاسن المذاهب ونجسوا أرواها ففازوا بالقدح الممل وغيرهم  
 طاف على أبواب المذاهب ففاز بأحسن المطالب والهدى الهدى الله يختص به من  
 يشاء من عباده

(فصل) إذا عرفت هذه المقدمة فالكلام على كلمات الفناء من وجوه . أحدها  
 قولكم لو قدر الانسان نفسه وقد خلق تام الخلقة تام العقل دفعة من غير تأديب بتأديب  
 الابوين ولا تعلم من معلم ثم عرض عليه أمران أحدهما أن الواحد أكثر من الاثنين  
 والاخر أن الكذب قبيح لم يتوقف في الاول ويتوقف في الثاني فهذا تقدير مستحيل

ركبته عليه أمراً غير معلوم الصحة فإن تقدير الانسان كذلك محال • الوجه الثاني سلمنا  
امكان التقدير لكن لم قلتم بأنه لا يتوقف في كون الواحد نصف الاثنين ويتوقف في  
كون الكذب قبيحاً بعد تصور حقيقته فلا تسلم انه اذا تصور ماهية الكذب توقف  
في الجزم بقبحه وهل هذا الادعوة مجردة • الوجه الثالث سلمنا انه قد يتوقف في  
الحكم بقبحه ولكن لا يلزم من ذلك ان لا يكون قبيحاً لذاته وقبحه معلوم للعقل  
وتوقف الفهم في الحكم العقلي لا يخرج عن كونه عقلياً ولا يجيب التساوي في العقليات  
اذ بعضها أجلى من بعض • فان قلتم فهذا التوقف ينفي ان يكون الحكم بقبحه ضرورياً  
وهو يبطل قولكم • قلنا هذا انما يلزم من التقدير المستحيل في الواقع والحال فديلمه  
محال آخر سلمنا انه ينفي كون الحكم بقبحه ضرورياً ابتداء فلم قلتم انه لا يكون ضرورياً  
بعد التأمل والنظر والضروري أعم من كونه ضرورياً ابتداء بلا واسطة أو ضرورياً  
بوسط ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم ومن ادعى سلب الوسائط عن الضروريات فقد  
كابراً واسطع مع نفسه على تسمية الضروريات بما لا يتوقف على وسط • الوجه الرابع ان  
تصور ماهية الكذب يقتضي جزم العقل بقبحه ونسبة الكذب الى العقل كنسبة المتناكرات  
الحسية الى الحس فكما ان ادراك الحواس المتناكرات يقتضي نكرتها عنها فكذلك ادراك  
العقل لحقيقة الكذب ولا فرق بينهما الا فرق ما بين ادراك الحس وادراك العقل فان جاز  
القدح في مدركات العقول وحكمها فيها بالحسن والقبح جاز القدح في مدركات الحواس  
• الوجه الخامس انكم فتحم باب السفطة فان القدح في معلومات العقول وموجباتها  
كالقدح في مدركات الحواس وموجباتها فن لجأ الى المكابرة في المعقولات فقد فتح  
باب المكابرة في المحسوسات ولهذا كانت السفطة تعرض أحياناً في هذا وهذا وليست  
مذهباً لامة من الناس يعيشون عليه كما يفتنه بعض أهل المقالات ولا يمكن ان تعيش  
أمة ولا أحد على ذلك ولا تتم له مصلحة وانما هي حال عارضة لكثير من الناس وهي  
تكثر وتقل وما من صاحب مذهب باطل الا وهو مرتكب للسفطة شاء أم أبى وسنذكر  
ان شاء الله فصلاً فيما بعد نبين فيه ان جميع أرباب المذاهب الباطلة سوفسطائية صريحاً  
ولزوماً قريباً • وبمبدأ • الوجه السادس قولكم من حكم بأن هذين الامرين سيان بالنسبة  
الى عقله خرج عن قضايا العقول جوابه انكم ان أردتم بالتسوية كونهما معقولان في  
الجملة فن أين يخرج عن قضايا العقول من حكم بذلك وهل الخارج في الحقيقة عنها  
الا من منع هذا الحكم فان أردتم بالتسوية الاستواء في الادراك وان كليهما على رتبة  
واحدة من الضرورة فلا يلزم من عدم هذا الاستواء ان لا يكون العلم بقبح الكذب

عقلياً • الوجه السابع قولكم لوقرر عند المثبت ان الله تعالى لا يتضرر بكذب ولا ينتفع بصدق كان الامر ان في حكم التكليف على وتيرة واحدة كلام لا يرتفعه قائل فانه من المقرر ان الله تعالى لا يتضرر بكذب ولا ينتفع بصدق وانما يعود نفع الصدق وضرر الكذب على المكلف ولكن ليت شعري من أين يلزم ان يكون هذان الضدان بالنسبة الى التكليف على وتيرة واحدة وهل هذا الا مجرد تحكم ودعوى باطلة • الوجه الثامن انه لا يلزم من كون الحكم لا يتضرر بالقبح ولا ينتفع بالحسن ان لا يجب هذا ولا يفيض هذا بل تكون نسبتها اليه نسبة واحدة بل الامر بالعكس وهو ان حكمته تقتضي بفضه للقيح وان لم يتضرر به وعجته للحسن وان لم ينتفع به وحينئذ يتقلب هذا الكلام عليكم وتكون أسعد به منكم فقول • لوقرر عند الثاني ان الله تعالى حكيم عليم يضع الاشياء مواضعها وينزلها منازلها لعلم ان الامرين أعني الصدق والكذب بالنسبة الى شرعه وتكليفه متباينان غاية التباين متضادان وانه يستحيل في حكمته التسوية بينهما وان يكونا على وتيرة واحدة ومعلوم ان هذا هو المعقول وما ذكرتموه خارج عن المعقول • الوجه التاسع قولكم ان الصدق والكذب على حقيقة ذاتية وان الحسن والقبح غير داخلين في صفاتهما الذاتية ولا يلزمهما في الوهم بالبدئية ولا في الوجود ضرورة جوابه انكم ان أردتم ان الحسن والقبح لا يدخل في مسمى الصدق والكذب فسلم ولكن لا يفيدكم شيئاً فان غاية انما يدل على تغير المفهومين فكان ماذا وان أردتم ان ذات الصدق والكذب لا تقتضي الحسن والقبح ولا تستلزمهما فهل هذا الا مجرد المذهب ونفس الدعوى وهي مصادرة على المغلوب وخسومكم يقولون ان معنى كونها ذاتين للصدق والكذب ان ذات الصدق والكذب تقتضي الحسن والقبح وليس مرادهم ان الحسن والقبح صفة داخلية في مسمى الصدق والكذب وأنتم لم تبطلوا عليهم هذا الوجه العاشر قولكم ولا يلزمهما في الوهم بالبدئية ولا في الوجود دعوى مجردة كيف وقد علم بطلانها بالبرهان وانضرورة • الوجه الحادي عشر قولكم ان من الاخبار التي هي صادقة ما يلام عليه مثل الدلالة على من هرب من ظالم ومن الاخبار التي هي كاذبة ما يناب عليها مثل انكار الدلالة عليه فلم يدخل كون الكذب قبيحاً في حد الكذب ولا لزمه في الوهم ولا في الوجود فلا يجوز ان يعد من الصفات الذاتية التي تلزم النفس وجوداً وعدماً جوابه من وجوه • أحدها اننا لاسلم ان الصدق يقبح في حال ولا أن الكذب يحسن في حال أبداً ولا يتقلب ذاته وانما يحسن اللوم على الخبير الصادق من حيث لم يعرض الخبير ولم يور بما يقتضي سلامة النبي أو الولي • الوجه الثاني

انه أخبر بما لا يجوز له الاخبار به لاستلزامه مفسدة راجعة ولا يقتضي هذا كون الصدق قبيحاً بل الاخبار بالصدق هو القبيح وفرق بين النسبة المطابقة التي هي صدق وبين الاعلام بها فالقبيح اتما نشأ من الاعلام لامن النسبة الصادقة والاعلام غير ذاتي للخبر ولا داخل في حده إذا اُخبر غير الاخبار ولا يلزم من كون الاخبار قبيحاً ان يكون الخبر قبيحاً وهذه الدقيقة غفل عنها الطائفتان كلاهما . الوجه الثالث ان قبح الصدق وحسن الكذب المذكورين في بعض المواضع لمعارضة مصادقة أو مفسدة راجعة لا يقتضي عدم اتصاف ذات كل منهما بحكمه عقلاً فان العلل العقلية والافصاف الذاتية المقتضية لأحكامها قد تختلف عنها لفوات شرط أو قيام مانع ولا يوجب ذلك سلب اقتضاها لأحكامها عند عدم المانع وقيام الشرط وقد تقدم تقرير ذلك . الوجه الثاني عشر قولكم انه لم يبق للمثبتين الا الاسترواح الي عادات الناس من تسمية ما يضرهم قبيحاً وما ينفعهم حسناً كلام باطل فان استرواحهم الي ماركبه الله تعالى في عقولهم وفطرتهم وبعث رسله بتقريره وتكبيله من استحسان الحسن واستقبح القبيح . الوجه الثالث عشر قولكم انها تختلف بمادة قوم دون قوم وزمان دون زمان ومكان دون مكان وازدواج دون ازدواج فقد تقدم ان هذا الاختلاف لا يخرج هذه القبايح والمستحسنة عن كون الحسن والقبح ناشئاً من ذاتهما وان الزمان المعين والمكان المخصوص والشخص والقابل والازدواج شروط لهذا الاقتضاء على حد اقتضاء الاغذية والادوية والمسكن والملابس آثارها فان اختلافها بالازمنة والامكنة والاشخاص والازدواج لا يخرجها عن الاقتضاء الذاتي ونحن لانفي بكون الحسن والقبح ذاتيين الا هذا والمشاحنة في الاصطلاحات لا تنفع طالب الحق ولا تجدي عليه الا للتأكد والتثبت فكم يمدوا ويبدوا في الذاتي وغير الذاتي سمو هذا المعنى بما شتمتم ان أمكنكم ابطاله فابطلوه . الوجه الرابع عشر قولكم نحن لانكر اشتهار القضايا الحسنة والقبيحة من الخلق وكونها محمودة مشكورة مثنى على فاعلها أو مذمومة ولكن سبب ذكرها اما للدين بالشرائع واما بالامراض ونحن انما نكرها في حق الله عز وجل لاستفاد الامراض عنه فهذا معترك القول بين الفرق في هذه المسئلة وغيرها فنقول لكم ما تمنون . ماشر النفاء بالامراض التي فيتموها عن الله عز وجل ونقيم لاجلها حس أو امره الذاتية وقبح نواهيها الذاتية وزعمنا لاجلها انه لا فرق عنده بين مذمومها ومحمودها وانها بالنسبة اليه سواء فاخبرونا عن مرادكم بهذه اللفظة البديعة المحتملة أتمنون بها الحكم والمصالح والعواقب الحيدة والغايات المحبوبة التي يفعل ويأمر لاجلها أم تمنون بها أمراً وراء ذلك

يجب تنزيه الرب عنه كما يشعر به لفظ الاعراض من الارادات فان أردتم المعنى الاول  
ففيكم اياه عن أحكم الحاكمين مذهب لكم خالفتم به صريح النقول وصريح المعقول  
وأنتم مالا تقر به العقول من فعل فاعل حكيم مختار للحكمة ولا لمصلحة ولا لغاية  
محمودة ولا ماقبة مطلوبة بل الفعل وعدمه بالنسبة اليه سببان وقلم ما شكره الفطر والعقول  
ويرده التنزيل والاعتبار وقد قررنا من ذكر الحكم الباهرة في الخلق والامر ما تقر به  
عين كل طالب للحق وهاهنا من أدلة اثبات الحكم المقعودة بالخلق والامر اضعاف  
اضاعاف ما ذكرنا بل لالسبة لما ذكرناه الى ما ركناء وكيف يمكن انكار ذلك والحكمة  
في خلق العالم وأجزائه ظاهرة لمن تأملها بادية لمن أبصرها وقد رقت سطورها على  
صفحات المخلوقات يقرأها كل قائل كاتب وغير كاتب نصبت شاهدة لله بالوحدانية والربوبية  
والعلم والحكمة والالطف والخبرة

تأمل سطور السكائن قاتها من المسأله الاعلى اليك رسائل  
وقد خط فيها لو تأملت خطها ألا كل شيء ما خلا الله باطل

واما النصوص على ذلك فمن طلبها بهرته كثرتها وتطابقها ولعلها ان تزيد على المثين  
وما يحيله النفاة لحكمة الله تعالى ان انبأها يستلزم افتقاراً منه واستكمالاً بغيره فهو  
ووساوس فان هذا بيمينه وارد عليهم في أصل الفعل وأيضاً فهذا انما هو اكمال للصنع  
لا استكمال بالصنع وأيضاً فانه سبحانه فعاله عن كماله فانه كل ففعل لا ان كماله عن فعاله  
فلا يقال فعل ففعل كما يقال للمخلوق وأيضاً فان مصدر الحكمة ومتعلقها وأسبابها  
عنه سبحانه فهو الخالق وهو الحكيم وهو الغني من كل وجه أكل الغنى وأتمه وكال  
الغنى والحمد في كمال القدرة والحكمة ومن المحال ان يكون سبحانه وتعالى فقيراً الى غيره  
فاما اذا كان كل شيء فهو فقير اليه من كل وجه وهو الغني المطلق عن كل شيء فأبي  
محذور في اثبات حكمته مع احتياج مجموع العالم وكل ما بقدر معه اليه دون غيره موهل الغنى  
الا ذلك والله سبحانه في كل صنع من سنائعه وأمر لمن شرائقه حكمة باهرة وآية  
ظاهرة تدل على وحدانيته وحكمته وعلمه وغناه وقبوميته وملكوته لانكرها الا المعقول  
السخيفة ولا تقبوا عنها الا الفطر المنكوسة

ولله في كل تسكينه وتحريكه أبداً شاهد

وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد

وبالجملة فمن لا ينكر حكمة الله ولا تساعدكم على جمدها لتسميتكم اياها اعراضاً  
واخراجكم لها في هذا القالب فالخلق لا ينكر حكمه لسوء التعبير عنه وهذا المعط بدعي



لم يرد به كتاب ولا سنة ولا أطلقه أحد من أئمة الاسلام وأتباعهم على الله • وقد قال الامام أحمد لا تزيل عن الله صفة من صفاته لاجل شناعة المشنعين فهل نشكر صفات كماله سبحانه لاجل تسمية المعطلة والجهمية لها امراضاً ولا ريب ان المقالات اغراض في سوء التعبير عن مقالات خصومهم وتغييرهم لها أقبح الالفاظ وحسن التعبير عن مقالات أصحابهم وتغييرهم لها أحسن الالفاظ وأتباعهم محبوسون في قبور تلك العبارات ليس معهم في الحقيقة سواها بل ليس مع المتبوعين غيرها وصاحب البصيرة لانهوله تلك العبارات الهائلة بل يجرد المعنى عنها ولا يكسوه عبارة منها ثم يحمله على محل الدليل السالم عن المعارض فيثبت له الحق من الباطل والحالي من العاطل • الوجه الخامس عشر قولكم مستند الاستحسان والاستقباح التدين بالشرائع فيقال لا ريب ان التدين بالشرائع يقتضي الاستحسان والاستقباح ولكن الشرائع انما جاءت بتكميل الفطر وتقريرها لا بجعلها وتغييرها فما كان في الفطرة مستحسناً جاءت الشريعة باستحسانه فكسته حسناً الى حسنه فصار حسناً من الجهتين وما كان في الفطرة مستقبحاً جاءت الشريعة باستقباحه فكسته قبحاً الى قبحه فصار قبيحاً من الجهتين وأيضاً فهذه القضايا مستحسنة ومستقبحة عند من لم تبلغه الدعوة ولم يقر بنبوته • وأيضاً فجيء الرسول بالامر بحسنها والنهي عن قبيحها دليل على نبوته وعلم على رسالته كما قال بعض الصحابة وقد سئل عما أوجب اسلامه فقال ما أمر بشيء فقال العقل لئنه نهي عنه ولا نهي عن شيء فقال العقل لئنه أمر به فلو كان الحسن والتبجح لم يكن مركزاً في الفطر والعقول لم يكن ما أمر به الرسول ونهى عنه علماً من اعلام صدقه ومعلوم ان شرعه ودينه عند الخاصة من اكبر اعلام صدقه وشواهد نبوته كما تقدم • الوجه السادس عشر قولكم في مذارات العاطل التي يغلط الوهم فيها انها ثلاث منارات الاولى أن الانسان يطلق اسم القبيح على ما يخالف غرضه وان كان يوافق غرض غيره من حيث انه لا يلتفت الى الغير فان كل طبع مشغوف بنفسه فيقضي بالتبجح مطلقاً فقد أصاب في الحكم بالقبح وأخطأ في اضافة القبح الى ذات الشيء وغفل عن كونه قبيحاً لخالفه غرضه وأخطأ في حكمه بالقبح مطلقاً ومنشأ عدم الالتفات الى غيره لحاصله أمران أحدهما انه انما قضى بالحسن والقبح لموافقة غرضه ومخالفته الثاني ان هذه الموافقة والمخالفة ليست عامة في حق كل شخص وزمان ومكان بل ولا في جميع أحوال الشخص هذا حاصل ما طوتم به فيقال لا ريب ان الحسن يوافق الغرض والتبجح يخالفه ولكن موافقة هذا ومخالفة هذا لما قام بكل واحد من الصفات التي أوجبت المخالفة والموافقة اذ لو كانا سواء في نفس الامر

وذاتهما لا تقتضي حسناً ولا قبحاً لم يختص أحدهما بالموافقة والآخر بالخالفه ولم يكن أحدهما بما اختص به أولى من العكس فلا جأثم إليه من موافقة الغرض ومخالفته من أكبر الأدلة على أن ذات الفعل متصفة بما لاجله وافق الغرض وخالفه وهذا كموافقة الغرض ومخالفته في العلوم والأغذية والروائح فإن ملاممها الإنسان وواقعه مخالف بالذات والوصف لما نأفره منها وخالفه ولم تكن تلك الملامة والمنافرة لجرد العادة بل لما قام بالملامم والمنافر من الصفات ففي الخبز والماء واللحم والفاكهة من الصفات التي اقتضت ملاممها الإنسان ما ليس في التراب والحجر والقصب والعصف وغيرها ومن ساوى بين الأمرين فقد كابر حسه وعقله فهكذا ملامم العقول والفطر من الأعمال والأحوال وما خالفها هو لما قام بكل منها من الصفات التي اختصت به فأوجب الملامة والمنافرة فلاممة العدل والاحسان والبر للعقول والفطر والحيوان لما اختصت به ذوات هذه الأفعال من أمور ليست في الظلم والاساءة وليست هذه الملامة والمنافرة لجرد العادة والتدين بالشرائع بل هي أمور ذاتية لهذه الأفعال وهذا مما لا ينكره العقل بعد تصوره . الوجه السابع عشر أنا لا ننكر أن للعادة واختلاف الزمان والمكان والإضافة والحال تأثيراً في الملامة والمنافرة ولا ننكر أن الإنسان يلائمه ما اعتاده من الأغذية والمساكن والملابس وينافره ما لم يعتده منها وإن كان أشرف منها وأفضل ومن هذا إلف الاوطان وحب المساكن والطين إليها ولكن هل يلزم من هذا أن تكون الملامة والمنافرة كلها ترجع إلى الإلف والعادة المجردة ومعلوم أن هذا مما لا سبيل إليه إذ الحكم على فرد جرت من أفراد النوع لا يقتضي الحكم على جميع النوع واستلزام الفرد المعين من النوع اللازم المعين لا يقتضي استلزام النوع له وثبوت خاصة معينة للفرد الجزئي لا يقتضي ثبوتها للنوع الكلي . الوجه الثامن عشر أن غاية ما ذكرتم من خطأ الوهم في اعتقاده إضافة القبح إلى ذات الفعل وحكمه بالاستقبح مطلقاً مما قد يمرض في بعض الأفعال فهل يلزم من ذلك أنه حيث قضى بهاتين القضيتين يكون خالطاً بالنسبة إلى كل فعل ونحن إنما علمنا غلطه فيما غلط فيه لقيام الدليل العقلي على غلطه أما إذا كان الدليل العقلي مطابقاً لحكمه فنحن أين لكم الحكم بغلطه . فإن قلتم إذا ثبت أنه يغلط في حكمه كما لم يكن حكمه مقبولا إذ لا ثقة بحكمه ، قلنا إذا جوزتم أن يكون في الفطرة حاك كان الوهم وحاكم العقل ونسبتم حكم العقل إلى حكم الوهم وقلتم في بعض القضايا التي يجزم العقل بها هي من حكم الوهم لم يبق لكم وثوق بالقضايا التي يجزم بها العقل ويحكم بها لاحتمال أن يكون مستندها حكم الوهم لاحكم العقل فلا بد لكم من التفريق بينهما ولا بد أن تكون

قضاياه ضرورية ابتداء وانتهاءً وإذا جوزتم أن يكون بعض القضايا الضرورية وهمية لم يبق لكم طريق إلى التفريق (الوجه التاسع عشر) أن هذا الذي فرضتموه فيمن يستقبح شيئاً لخالته غرضه ويستحسنه لموافقة غرضه أو بالعكس إنما مورده الحسنات غالباً كلباً كل والملابس والسكن والمناكح قاتها بحسب الدوامي والميول والموائد والمناسبات فهي إنما تكون في الحركات وأما الكليات العقلية فلا تكاد تعارض تلك فلا يكون العدل والصدق والاحسان حسناً عند بعض المقول قبيحاً عند بعضها كما يكون اللون الأسود مشتهى حسناً موافقاً لبعض الناس مبغوضاً مستقبحاً لبعضهم ومن اعتبر هذا بهذا فقد خرج واعتبر الشيء بما لا يصح اعتباره به ويؤيد هذا (الوجه العشرون) أن العقل إذا حكم بقبح الكذب والظلم والفواحش فإنه لا يختلف حكمه بذلك في حق نفسه ولا غيره بل يعلم أن كل عقل يستقبحها وأن كان يرتكبها لحاجته أو جهله فلما أصاب في استقبحها أصاب في نسبة القبح إلى ذاتها وأصاب في حكمه بقبحها مطلقاً ومن غلط في بعض هذه الأحكام فهو الغلط عليه وهذا بخلاف ما إذا حكم باستحسان مطعم أو ملبس أو مسكن أو لون فإنه يعلم أن غيره يحكم باستحسان غيره وأن هذا مما يختلف باختلاف الموائد والامم والأشخاص فلا يحكم به حكماً كلياً إلا حيث يعلم أنه لا يختلف كما يحكم حكماً كلياً بأن كل ظمآن يستحسن شرب الماء ما لم يمتنع منه مانع وكل مقرر يستحسن لباس ما فيه دفء ما لم يمتنع منه مانع وكذلك كل جائع يستحسن ما يدفع به سؤرة الجوع فهذا حكم كلي في هذه الأمور المستحسنة لا غلط فيه مع كون المحسوسات عرضة لاختلاف الناس في استحسانها واستقبحها بحسب الأغراض والموائد والإلف فالظن بالأمور الكلية العقلية التي لا تختلف إنما هي نفي وأثبت (الوجه الحادي والعشرون) قولكم من منارات الغلط إنما هو مخالف للفرض في جميع الأحوال إلا في حالة نادرة بل لا ينفك الوهم إلى تلك الحالة النادرة بل لا يخطر بالبال فيقضي بالقبح مطلقاً لاستيلاء قبحه على قلبه وفهاب الحالة النادرة عن ذكره حكمه على الكذب بأنه قبيح مطلقاً وعقله<sup>(١)</sup> عن الكذب يستفاد به عصمة دم نبى أوولي وإذا قضى بالقبح مطلقاً واستمر عليه مرة وتكرر ذلك على سمعه ولسانه أفرس في قلبه استقبح مستند إلى آخر فضمنونه بعد الإطالة أنه لو كان الكذب قبيحاً لذاته لما يختلف عليه القبح ولكنه يختلف إذا تضمن عصمة دم نبى ففي هذه الحالة ونحوها لا يكون قبيحاً وهي حالة نادرة لا تكاد تخطر بالبال فيقضي العقل بقبح الكذب مطلقاً ويقتل

(١) - هكذا وقع في الأصل وليحرر من مظانه

عن هذه الحالة وهي تنافي حكمه بقبحه مطلقاً ثم ترك شيئاً على ذلك الاعتقاد فيظن أن قبحه لذاته مطلقاً وليس كذلك وهذا بعد تسليمه لا يمتنع كونه قبيحاً لذاته وإن يخلف القبح عنه لمعارض راجح كما أن الاعتداء بالميته والدم ولحم الخنزير يوجب نباتاً خيثياً وإن يخلف عنه ذلك عند الخمصة كيف وقد بينا أن القبح لا يخلف عن الكذب أصلاً وأما إذا تضمن عصمة ولي فالحسن إنما هو التعريض . والصدق لا يبيع ابداً وإنما القبيح الاعلام به وفرق بين الخبر والاخبار فالقبح إنما وقع في الاخبار لا في الخبر ولو سلمنا ذلك كله لتخلف الحكم العقلي لقيام مانع أو لقوات شرط غير مستكثر فهذه الشبهة من أضعف الشبه وحسبك ضعفاً بحكم أنها يستند إليها وإلى أمثالها ( الوجه الثاني والعشرون ) أن الوهم قد سبق إلى العكس كما يرى شيئاً مقروناً بشئ فيظن الشئ لا محالة مقروناً به مطلقاً ولا يدري أن الاخص أبدأ مقرون بالاعم من غير عكس وتمثيلكم ذلك بغرة السليم من الجبل المرقش ونفور الطبع عن العسل إذا شبه بالعدرة إلى آخر ما ذكرتم من الامثال كنفرة الطبع عن الحسناء ذات الاسم القبيح ونفرة الرجل عن البيت الذي فيه الميت ونفرة كثير من الناس عن الاقوال الصحيحة التي تضاف إلى من يسيئون الظن بهم فنحن لا نشكر أن للوهم تأثيراً في النفوس وفي الحب والبغض بل هو غالب على أكثر النفوس في كثير من الاحوال ولكن اذا سلط عليه العقل الصريح تبين غلظه وإن ما حكم به إنما هو موهوم لا معقول كما اذا سلط العقل الصريح والحسن على الجبل المرقش تبين أن نفرة الطبع عنه مستندة للوهم الباطل وكذلك اذا سلط الذوق والعقل على العسل تبين أن نفرة الطبع عنه مستندة للوهم الكاذب واذا تأمل الطرف محاسن الجميلة البديعة الجمال تبين أن نفرة عنها لقبح اسمها وهم قاسد واذا سلط العقل الصريح على الميت تبين أن نفرة الرجل عنه لئوهم حركته وثوراته خيال باطل ووهم قاسد وهكذا لظواهر ذلك . أفترى يلزم من هذا أنا اذا سلطنا العقل الصريح على الكذب والظلم والفواحش والاساءة إلى الناس وكفران التعم وضرب الوالدين والمبالغة في اهانتهما وسبهما وأمثال ذلك تبين أن حكمه بقبحها وهم منه ليكون نظير ما ذكرتم من الامثلة وهل في الاعتبار أقصد من اعتباركم هذا فإن الحكم فيما ذكرتم قد تبين بالعقل الصريح والحسن أنه حكم وهمي ونحن لا ننازع فيه ولا عاقل لا أن سلطاً عليه العقل والحسن ظهر أن مستنده الوهم وأما في القضاء التي ركب في العقول والقطر حسنها وقبحها فانا اذا سلطنا العقل الصريح عليها لم يحكم لها بخلاف ما هي عليه أبداً إلا أن يلجأ إلى دوس السارق وهو الصدق المتضمن

هلاك والى الكذب المتضمن عصيته وليس معكم ما تصولون به سواء وقد ينشأ حقيقة الامر فيه بما فيه كفاية وحتى لو كان الامر فيهما كما ذكرتم قطعاً لم يجوز ان يبطل بهما ماركبه الله في العقول والفطر وألزمها اياه التزاماً لا انشكاك لها عنه من استحسان الحسن واستقباح القبيح والحكم بقبحه والتفرقة العقلية الثابتة لنواتها وأوصافها بينهما وقد أنكر الله سبحانه على العقول التي جوزت ان يجعل الله فاعل القبيح وفاعل الحسن سواء ونزه نفسه عن هذا الظن وعن نسبة هذا الحكم الباطل اليه ولولا أن ذلك قبيح عقلاً لما أنكره على العقول التي جوزته فان الانكار انما كان يتوجه عليهم بمجرد الشرع والخبر لا بافساد ما ظنوه عقلاً ولا يقال فلو كان هذا الحكم باطلا قطعاً لما جوزوا أولئك العقلاء لأن هذا احتجاج بعقول أهل الشرك الفاسدة التي عابها الله وشهد عليهم بانهم لا يعقلون وشهدوا على أنفسهم بأنهم لو كانوا يسمعون أو يعقلون ما كانوا في أصحاب السعير وهل يقال ان استحسان عبادة الاصنام بعقولهم واستحسان التثليث والسجود للقمم وعبادة النار وتعظيم الصليب يدل على حسننا لاستحسان بعض العقلاء لها فان قيل فهذا حجة عليكم فان عقول هؤلاء قد قضت بحسنها وهي أقبح القبايح قيل ما مثلنا ومثلكم في ذلك الاكثل من قال اذا كان الاحول يرى القمر اثنين لم يبق لنا وثوق بكون صحيح الفم اذا ذاق الشيء المرّ يذوقه عذبا وحلواً واذا كان صاحب الفهم السقيم يعيب القول الصحيح ويشهد بطلانه لم يبق لنا وثوق بشهادة صاحب الفهم المستقيم بصحته الى أمثال ذلك فاذا كانت فطرة أمة من الأمم وشرذمة من الناس وعقولهم قد فسدت فهل يلزم من هذا ابطال شهادة العقول السليمة والفطر المستقيمة ولو صح لكم هذا الاعراض لبطل استدلالكم على كل منازع لكم في كل مسألة فانه عاقل وقد شهد عقله بها بخلاف قولكم وكفى بهذا فساداً وبطلاناً وكفى برد العقول وسائر العقلاء له والحمد لله رب العالمين (الوجه الثالث والعشرون) قولكم ان الملك العظيم اذا رأى مسكيناً مشرفاً على الهلاك استحسنت اقتاده والسبب في ذلك دفع الاذى الذي يلحق الانسان من رقة الجنسية وهو طبع يستحيل الانشكاك عنه الى آخره كلام في غاية الفساد فان مضمونه أن هذا الاحسان العظيم والنزول من مثل هذا الملك القادر الى الاحسان الى مجهود مضرور قد مسه الضر وتقطعت به الاسباب واقطعت به الحيل ليس فعلاً حسناً في نفسه ولا فرق عند العقل بين ذلك وان يلتقي عليه حجراً يفرقه وانما مال اليه طبعه لركة الجنسية ولتصوره نفسه في تلك الحال واحتياجه الى من يثقده والا فلوجردنا النظر الى ذات الفعل وضرربنا صفحا عن لوازمه وما يقتزن به ويبعث عليه لم يقض العقل بحسنه ولم يفرق بينه وبين

لقاء حجب عليه حتى يفرقه هذا قول يكتفى في فساد مجرد تصويره وليس في المقدمات  
البدئية ما هو أجل وأوضح من كون مثل هذا الفعل حسناً لذاته حتى يحتاج بها عليه  
فإن الاحتجاج إنما يكون بالأوضح على الأخفى فإذا كان المطلوب المستدل عليه أوضح من  
الدليل كان الاستدلال عنه وكلفة ولكن تصور الدعوى ومقابلتها تصويراً مجرداً يمرضان  
على العقول التي لم يسبق لها تقليد الآراء ولم يتواطأ عليها ويتلقاها صاغر عن كبر وولد  
عن والد حتى نشأت معها بنشئها فهي تسمى بنصرتها بما دب ودرج من الأدلة لاعتقادها  
أولاً أنها حق في نفسها لاحتسابها الظن بإربابها فلو تجردت من حجب من ولده وبغض من  
خالقته وجردت النظر وصارت العلم وتابست المسير في المسئلة إلى آخرها لا وشك أن تعلم  
الحق من الباطل ولكن \* حجب الشيء يعنى ويصم \* والناظر بعين البغض يرى المحاسن  
مساوي هذا في ادراك البصر مع ظهوره ووضوحه فكيف في ادراك البصيرة لاسيما إذا  
صادف مشكلاً فهذه بلية أكثر العالم

فإن نتج منها نتج من ذى عظيمة وإلا فاني لا إخالك ناجيا

(الوجه الرابع والعشرون) إن اقتران هذه الأمور التي ذكرتموها من رقة  
الجنسية وتصور نفسه بصورة من يريد اتقائه ونحوها هي أمور تقتزن بهذا الاحسان  
فيقوي الباعث على فعله ولا يوجب تجرده عن وصف يقتضي حسنه وإن يكون ذاته  
مقتضية لحسنه وإن اقترن بفاعل هذه الأمور وما مثلكم في ذلك إلا كمثل من قال إن  
تناول الأطعمة والأغذية والأدوية ليس حسناً لذاته فإنه يقتزن بمتناولها من لذة المرة  
لعم المعدة ما يوجب نزوعها إلى طلب الغذاء لقيام البنية وكذلك الأدوية وغيرها  
ومعلوم أن هذه البواعث والدواعي وأسباب الميول لا ينافي الاقتضاء الذاتي وقيام  
الصفات التي تقتضي الانتفاع بها فكذلك تلك البواعث والدواعي وأسباب الميول التي  
تحصل لفاعل الاحسان ومنقذ الفريق والحريق وما ينبغي الهالك لا ينافي ما عليه هذه  
الافعال في ذواتها من الصفات التي تقتضي حسنها وقبح اضدادها (الوجه الخامس  
والعشرون) قولكم أنه يقدر نفسه في تلك الحال وتقديره غيره معرضاً عن الاتقاد  
فيستقبه منه لمخالفته غرضه فيدفع عن نفسه ذلك القبح المتوهم فيقال هذا القبح  
المتوهم إنما نشأ عن القبح المحقق في ترك الاحسان إليه مع قدرته عليه وعدم تضرره به  
فالقبح محقق في ترك اتقائه ومتوهم في تصويره نفسه بتلك الحال وعدم اتقائه غيره  
له فلو لا تلك الحقيقة لم يحكم العقل بهذا القبح المتوهم ويكون الاتقاد موافقاً للغرض  
وتركه مخالفاً له لا ينبغي أن يكون في ذاته حسناً وقيحاً ملائماً وافق الغرض أو خالفه لما

اتصف به ذاته من الصفات المتضمنة لهذه الموافقة والمخالفة ( الوجه السادس والعشرون )  
قولكم فلو فرض هذا في بئسمة أو شخص لا رقة فيه فيبقى أمر آخر وهو طلب الثناء  
على احسانه فيقال طلب الثناء يقتضى أن هذا الفعل مما يتعلق به الثناء وما ذاك إلا لأنه  
في نفسه على صفة تقتضى الثناء على فاعله ولو كان هذا الفعل مساوياً لعنده في نفس الامر  
لم يتعلق الثناء به والذم بضده . وفعله لتوقع الثناء لا يبنى أن يكون على صفة لأجلها  
استحق فاعله الثناء بل هو باقتضاء ذلك أولى من نفيه ( الوجه السابع والعشرون )  
قولكم فإن فرض في موضع يستحيل أن يعلم فيبقى ميل وترجيح بضاهي نفرة طبع السليم  
عن الجبل وذلك أنه رأى هذه الصورة مقرونة بالثناء فيظن أن الثناء مقرون بها بكل حال  
كما أنه لما رأى الأذى مقروناً بصورة الجبل وطبعه يفر عن الأذى فيفر عن المقرون به  
فالمقرون بالذئذ لذئذ والمقرون بالمكروه مكروه ( فيقال يا عجبا ) كيف يرد أعظم  
الاحسان الذي فطر الله عقول عباده وفطرهم على احسانه حتى لو تصور نطق الحيوان  
البيم لشهد باستحسانه الى مجرد وهم وخيال فاسد يشبه نفرة طبع الرجل السليم عن  
جبل مرقش . فتأمل كيف يحمل نفرة الآراء المتقلبة وبعض مخالفتها على أمثال هذه  
الشنع وهل سوى الله سبحانه في العقول والفطر بين اتقاذ الغريق والحريق وتخليص  
الاسير من عدوه واحياء النفوس وبين نفرة طبع السليم عن جبل مرقش لتوهمه أنه حية  
وقد كان مجرد تصور هذه الشبهة كافيافي العلم بطلانها ولكننا زدنا الأمر ايضاحا وبيانا  
( الوجه الثامن والعشرون ) قولكم الانسان اذا جالس من عشقه في مكان فاذا  
انتهى اليه أحس في نفسه تفرقة بين ذلك المكان وغيره واستشهادكم على ذلك  
بقول الشاعر \* أمر على الديار ديار ليل \* وقوله \* وجب الرجال اليهم \*  
( فيقال ) لا ريب ان الامر هكذا ولكن هل يلزم من هذا استواء الصدق والكذب  
في نفس الامر واستواء العدل والظلم والبر والفجور والاحسان والاساءة بل هذا المثال  
نفسه حجة عليكم فانه لم يعلم طبيعة الى ذلك المكان مع مساواته لجميع الامكنة عنده  
وكذلك حينه الى وطنه ومحبه له وكذلك حينه الى الله من الناس وغيرهم فان هذا  
لا يقع منه مع تساوي تلك الاماكن والاشخاص عنده بل لفته اختصاصها بأمر لا توجد  
في سواها فترتب ذلك الحب والميل على هذا الظن ثم له حالان أحدهما أن يكون كما ظنه  
بل ذلك المكان أو الشخص مساو لغيره وربما يكون غيره أكمل منه في الاوصاف التي  
تقتضى حبه والميل اليه فهذا اذا سلب العقل الحس على سبب ميله وحبه علم أنه مجرد  
الف أو عادة أو تذكر أو تخيل وهذا الوهم مستند الى ما تقرر في العقل من أن اختصاص

الحب والميل بالشيء دون غيره لما اختص به من الصفات التي اقتضت ذلك وكذلك تعلق  
الثغرة والبغض به ثم تغلب الوهم حتى يتخيل أن تلك الصفات باينة عن المحل وليست فيه  
بل يكون المحل مقروناً بتلك الصفات فيحب ويبغض لاجل تلك المفارقة فقارن المحبوب  
محبوب ومقارن المكروه مكروه كقوله

وما حب الديار شغفن قلبي ولكن حب من سكن الديارا

وقول الآخر

إذاذكروا أوطانهم ذكرتهموعهوداً جرت فيها غفوا لذللك<sup>(١)</sup>

( الوجه التاسع والعشرون ) قولكم إن الصبر على السيف في ترك كلمة الكفر  
لا يستحسنه العقلاء لولا الشرع بل ربما استبقوه إنما يستحسن الثواب أو الثناء بالشجاعة  
وكذلك بالصبر على حفظ السر والوفاء بالعهد لما في ذلك من المصالح فإن فرض حيث  
لا تنافيه فقد وجد مقروناً بالثناء فيبقى ميل الوهم للمقرون ( فيقال ) لكم استحسان الشرع  
له مطابق لاستحسان العقل لا تخالف وكذلك انتظار الثواب به وهو حسنة في نفسه  
وكذلك المصالح المترتبة على حفظ السر والوفاء بالعهد هي لما قام بذوات هذه الأفعال  
من الصفات التي أوجبت المصالح اذ لو ساوت غيرها لم تكن باقتضاء المصلحة أولى منها  
( وقولكم ) أنه اذاوجب فرض حيث لا ثناء ينفي ميل الوهم للمقارنة فقد تقدم أن هذا  
الميل تبع للحقيقة وأنه يستحيل وجوده في فعل لا تقتضي ذاته المصلحة والاستحسان  
وإن حصول الوهم المقارن تبع للحقيقة الثابتة لاستحالة حصول هذا الوهم في فعل  
لا تكون ذاته منشأً للأمر الموهوم فيتوهم الذهن حيث تفتني الحقيقة ( الوجه الثلاثون )  
قواكم إن من عرضت له حاجة وأمكن قضاءها بالصدق والكذب وأنه إنما يؤثر  
الصدق لانه وجدده مقروناً بالثناء فهو يؤثر لما يقترب به من الثناء ( فجوابه ) أيضاً ما  
تقدم وإن اقترانه بالثناء لما اختص به من الصفات التي اقتضت الثناء على فاعله كيف  
والكذب متضمن لفساد نظم العالم ولا يمكن قيام العالم عليه لا في معاشهم ولا في معادهم  
بل هو متضمن لفساد المعاش والمعاد ومقاسد الكذب اللازمة له معلومة عند خاصة  
الناس وطائهم . كيف وهو منشأ كل شر وفساد وشر الأعضاء لسان كذب وكم قد أزيلت  
بالكذب من دول وممالك وخربت به من بلاد واستلبت به من لم ولمعطلت به من معاش  
وفسدت به مصالح وغرست به عداوات وقطعت به مودات وانقرضت به غنى وذل به عز  
وهتك به مصونة ورميت به محصنة وخلت به دور وقصور وعمرت به قبور وأزيلت به



أنس واستجابت به وحشة وأفسد به بين الابن وأبيه وضاض بين الاخ وأخيه وأحاث  
الصدق عدواً ميثناً ورد الفنى العزيز مسكيناً وكلم فرق بين الحبيب وحبيبه فأفسد عليه  
عيشته ونقص عليه حياته وكلم جلا عن الاوطان وكلم سوّد من وجوه وطمس من نور  
وأعمى من بصيرة وأفسد من عقل وغير من فطرة وجلب من معرفة وقطعت به السبل  
وعفت به معالم الهداية ودرست به من آثار النبوة وخفيت به من مصالح العباد في المعاش  
والمعاد وهذا وأضغافه ذرة من مفاسده وجناح بعوضة من مضاره ومصلحه وإلا فما يجلبه  
من غضب الرحمن وحرمان الجنان وحلول دار الهوان أعظم من ذلك وهل ملكت الجحيم  
إلا بأهل الكذب الكاذبين على الله وعلى رسوله وعلى دينه وعلى أوليائه المكذابين بالحق  
حجة وعصية جاهلية وهل همرت الجنان إلا بأهل الصدق الصادقين المصدقين بالحق  
قال تعالى ( فمن أظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق إذ جاءه أليس في جهنم مثوى  
للكافرين والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك  
جزاء المحسنين ) وإذا كانت هذه حال الكذب والصدق فمن أبطل الباطل دعوى  
تساويهما وإن العقل إنما يؤثر الصدق لتوهم اقتراه بالتناء وإنما يجنب الكذب لتوهم  
اقتراه بالقبح كتوهم اقتران اللع في الحبل المرقش ورد استقباح هذه المفاسد والمقايح  
التي لا أقبح منها إلى مجرد وهم باطل شبه فقرة الطبع عن الحبل المرقش ونفس العلم  
بهذه المقالة كاف في الجزم بطلانها ولو ذهبنا نعدد قبائح الكذب الناشئة من ذاته وصفاته  
لزادت عن الألف وما من عاقل إلا وعنده العلم ببعض ذلك علماً ضرورياً مركزاً في  
فطرته فما سوى الله بينه وبين الصدق أبداً ودعوى استوائهما كدعوى استواء النور  
والظلمة والكفر والإيمان وخراب العالم واهلاك الحرث والنسل وعمارة بل كدعوى استواء  
الجوع والشبع والري والظلم والفرح والغم وأنه لا فرق عند العقل بين علمه بهذا وهذا  
( الوجه الحادي والثلاثون ) قولكم الصدق والكذب متافيان ومن المحال تساوى  
المتافيين في جميع الصفات إلى آخره لإقرار منكم بالحق وقض لما اصلتموه فأنهما إذا  
كانا متافيين ذاتاً وصفاتاً لم يرجع الفرق بينهما استحصاناً واستقباحاً إلى مجرد العادة  
والمنشأ والوباء أو مجرد التدين بالشرائع بل يكون مرجع الفرق إلى ذاتهما وإن ذات هذا  
مقتضية لحسنه وذات هذا مقتضية لقبه وهذا هو عين الصواب لولا أنكم لا تبتنون علمه  
وتصرحون بأن الفرق بينهما سببه المادة والتربية والمنشأ والتدين بشرائع الأنبياء حتى لو  
فرض انتفاء ذلك لم يؤثر الرجل الصدق على الكذب وهل في التناقض أقبح من هذا

(الوجه الثاني والثلاثون) قولكم ان غاية هذا أن يدل على قبح الكذب وحسن الصدق شاهداً ولا يلزم منه حسنه وقبحه وغائباً إلا بطريق قياس القائب على الشاهد وهو باطل لوضوح الفرق واستنادكم في الفرق الى ما ذكرتم من تخليّة الله بين عباده يمجج بعضهم في بعض ظلماً وإفساداً وقبح ذلك مشاهد (فيالله العجب) كيف يجوز العقل التزام مذهب ملزم معه جواز الكذب على رب العالمين وأصدق الصادقين وأنه لا فرق أصلاً بالنسبة اليه بين الصدق والكذب بل جواز الكذب عليه سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً بجواز الصدق وحسنه لحسنه وهل هذا الا من أعظم الافك والباطل ونسبته الى الله تعالى جوازاً كنسبة ما لا يليق بجلاله اليه من الولد والزوجة والشريك بل لنسبة أنواع الظلم والشر اليه جوازاً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (فن أصدق من الله حديثاً ومن أصدق من الله قيلاً) وهل هذا الافك المفتري إلا رافع للوثوق بأخباره ووعدده ووعيده وتجويزه عليه وعلى كلامه ما هو أقبح التبائح التي تنزه عنها بعض عبيده ولا يليق به فضلاً عنه سبحانه فلو التزمتم كل الزام بلزوم مسمى الحسن والقبح العقليين لكان أسهل من التزام هذا الإلزام الذي تكاد السموات يتفطرن منه وتشق الأرض وتخر الجبال هدماً ولا نسبة في القبح بين الولد والشريك والزوجة وبين الكذب ولهذا فطر الله عقول عباده على الأزدراء والذم والمقت للكاذب دون من له زوجة وولد وشريك فنزاه أصدق الصادقين عن هذا القبيح كتنزهه عن الولد والزوجة والشريك بل لا يعرف أحد من طوائف هذا العالم جواز الكذب على الله لما فطر الله عقول البشر وغيرهم على قبحه ومقت فاعله وخسته ودناؤه ونسبة طوائف المشركين الشريك والولد اليه لما لم يكن قبحه عندهم كقبح الكذب وكفى بمذهب بطلانا وفساداً هذا القول العظيم والافك المبين لازمه ومع هذا فاعله لا يتحاشون من التزامه فلو التزم القائل أن يذهب الذم كان خيراً له من هذا ونحن نستغفر الله من التقصير في رد أهل المذهب القبيح ولكن ظهور قبحه للعقول والفطر أقوى شاهد على رده وإبطاله ولقد كان كافينا من رده نفس تصويره وعرضه على عقول الناس وفطرهم فليتأمل المليب العاقل ما ذا يعود اليه نصر المقاتلات والنصب لها والتزام لوازمها واحسان الظن بأربابها بحيث يرى مساوئهم محاسن وإساءة الظن بخصوصهم بحيث يرى محاسنهم مساوئهم كم أفسد هذا السلوك من فطرة وصاحبها من الذين يحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون ولا يتعجب من هذا فان مرآة القلب لا يزال يتنفس فيها حتي يستجكم صداؤها فليس يبدع لها أن ترى الاشياء على خلاف ما هي عليه فبدأ الهدى والفلاح صقال تلك المرأة ومنع الهوى من التنفس فيها

وقبح عين البصيرة في أقوال من يسيئ الظن بهم كما يضحها في أقوال من يحسن الظن به  
 وقيامك لله وشهادتك بالقسط وأن لا يحملك بعض منازعك وخصومك على جحد  
 دينهم وتقيح محاسنهم وترك العدل فيهم فإن الله لا يمتد بتبعم من هذا نناء ولا يجدي  
 عليه نفعاً أحوج ما يكون إليه والله يحب المقسطين ولا يحب الظالمين (الوجه الثالث  
 والثلاثون) قولكم ان مستند الحكم يقبح الكذب غائباً على الشاهد وهو فاسد  
 (فيقال) الرب تعالى لا يدخل مع خلقه في قياس تمثيل ولا قياس شهود يستوي افراده  
 فهذان الفرعان من القياس يستحيل ثبوتهما في حقه وأما قياس الأولي فهو غير  
 مستحيل في حقه بل هو واجب له وهو مستعمل في حقه عقلاً ونقلًا أما العقل  
 فكاستدلنا على ان معطي الكمال أحق بالكمال فمن جعل غيره سميماً بصيراً طاملاً متكلماً  
 حياً حكماً قادراً مرئياً رحيماً محسناً فهو أولى بذلك وأحق منه وثبت له من هذه الصفات  
 أكملها وأتمها وهذا مقتضى قولهم كمال المعلول مستفاد من كمال علته ولكن نحن ننزه الله  
 عز وجل عن إطلاق هذه العبارة في حقه بل نقول كل كمال ثبت للمخلوق غير مستلزم  
 للنقص بخالقه ومعطيه إياه أحق بالانصاف به وكل نقص في المخلوق فالخالق أحق بالتنزه  
 عنه كالكذب والظلم والسفه والعيب بل يجب تنزيه الرب تعالى عن النقائص والعيوب  
 مطلقاً وان لم ينزّه عنها بعض المخلوقين وكذلك اذا استدللنا على حكمته تعالى بهذه الطرائق  
 فهو أن يقال اذا كان الفاعل الحكم الذي لا يفعل فعلاً إلا لحكمة وغاية مطلوبة له من  
 فعله أكمل ممن يفعل لا لغاية ولا لحكمة ولا لأجل عاقبة عمودة وهي مطلوبة من فعله  
 في الشاهد ففي حقه تعالى أولى وأحرى فاذا كان الفعل للحكمة كالأفعال فينا فالرب تعالى  
 أولى به وأحق وكذلك اذا كان التنزه عن الظلم والكذب كالأفعال فينا فالرب تعالى  
 أولى وأحق بالتنزه عنه وبهذا ونحوه ضرب الله الامثال في القرآن وذكر العقول ونهياها  
 وأرشدنا الى ذلك كقوله (ضرب الله مثلا رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً  
 لرجل هل يستويان مثلاً) فهذا مثل ضربه يتضمن قياس الأول يعني اذا كان المملوك  
 فيكم له ملاك مشتركون فيه وهم متشاكسون ومملوك آخر له مالك واحد فهل يكون هذا  
 وهذا سواء فاذا كان هذا ليس عندكم كمن له رب واحد ومالك واحد فكيف ترضون أن  
 تجعلوا لانفسكم آلهة متعددة تجعلونها شركاء لله تحبونهم كما يحبونه وتخافونهم كما يخافونه  
 وترجونهم كما يرجونه وكقوله تعالى (واذا بشر أحدهم بما ضرب الرحمن مثلا ظل وجهه  
 مسوداً وهو كظيم) يعني ان أحدهم لا يرضى أن يكون له بنت فكيف تجعلون الله مالاً يرضونه  
 لانفسكم وكقوله (ضرب الله مثلا عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء ومن رزقناه متارزقاً

حسنا فهو ينفق منه سرّاً وجهرّاً هل يستوون الحدّة بل أكثرهم لا يعلمون وضرب  
 الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كلّ على مولاه أينما يوجهه لا يأت  
 بخير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم (يعني إذا كان لا يستوي  
 عندكم عبد مملوك لا يقدر على شيء وغنى موسى عليه ينفق مما رزقه الله فكيف تجعلون  
 الصنم الذي هو أسوأ حالا من هذا العبد شريكاً لله وكذلك إذا كان لا يستوى عندكم  
 رجلان أحدهما أبكم لا يعقل ولا ينطق وهو مع ذلك عاجز لا يقدر على شيء وآخر  
 على طريق مستقيم في أقواله وأفعاله وهو آمر بالعدل عامل به لاه على صراط مستقيم  
 فكيف تدعون بين الله وبين الصنم في العبادة ونظائر ذلك كثيرة في القرآن وفي الحديث  
 كقوله في حديث الحارث الأشعري وإن الله أمركم أن تعبدوه لا تشركوا به شيئاً وإن  
 مثل من أشرك كشكل رجل اشترى عبداً من خالص ماله وقال له اعمل وأد إلى فكان يعمل  
 ويؤدي إلى غيره فايكم يحب أن يكون عبده كذلك فانه سبحانه لا تضرب الامثال التي  
 يشترك هو وخالقه فيها لاشمولاً ولا تمثيلاً وإنما يستعمل في حقه قياس الأولى كما تقدم  
 (الوجه الخامس والثلاثون) ان النفاة إنما ردوا على خصومهم من الجهمية المعتزلة  
 في إنكار الصفات بقياس الغائب على الشاهد فقالوا العالم شاهداً من له العلم والتكلم من  
 قام به الكلام والحلي والمريد والقادر من قام به الحياة والارادة والقدرة ولا يعقل إلا هذا  
 - قالوا ولأن شرط إطلاق الاسم شاهداً وجود هذه الصفات ولا يستحق الاسم في  
 الشاهد إلا من قامت به فكذلك في الغائب قالوا ولأن علم كون العالم عالماً شاهداً وجود العلم  
 في الشاهد الحياة فكذلك في الغائب قالوا بقياس الغائب على الشاهد في العلة والشرط والاسم والحد  
 ففقالوا حد العالم شاهداً من قام به العلم فكذلك غائباً وشرط صحة إطلاق الاسم عليه  
 شاهداً قيام العلم به فكذلك غائباً وعليه كونه عالماً شاهداً قيام العلم به فكذلك غائباً  
 فكيف تنكرون هنا قياس الغائب على الشاهد وتحتجون به في مواضع أخرى فأبي  
 تناقض أكثر من هذا فإن كان قياس الغائب على الشاهد باطلاً بطل احتجاجكم علينا  
 به في هذه المواضع وإن كان صحيحاً بطل ردكم في هذا الموضع فاما أن يكون صحيحاً إذا  
 استدلتكم به باطلاً إذا استدلتكم به خصوصكم فهذا أقبح التعطيف وقبحه ثابت بالعقل والنسب  
 (الوجه السادس والثلاثون) قولكم إن الله خلى بين العباد وظلم بعضهم بعضاً وإن  
 ذلك ليس بقبيح منه فانه قبيح منافذ لك فاسد على أصل التكليف فإن التكليف إنما

يتم باعطاء القدرة والاختيار والله تعالى قد أقدر عباده على الطاعات والمعاصي والصالح والفساد وهذا الاقدار هو مناط الشرع والامر والنهي فلولا لم يكن شرع ولا رسالة ولا ثواب ولا عقاب وكان الناس بمنزلة الجمادات والاشجار والنبات فلو حال سبحانه بين العباد وبين القدرة على المعاصي لارتفع الشرع والرسالة والتكليف وانتفت فوائد البعثة ولزم من ذلك لوازم لا يحبها الله وتعللت به غايات عمودة محبوبة لله وهي ملزومة لاقدار العباد وتمكينهم من الطاعة والمعصية ووجود الملزوم بدون اللازم محال وقد نهينا على شيء يسير من الحكم المطلوبة والغايات المحمودة فيما سلف من هذا الفصل وفي أول الكتاب فلو أن الرب تعالى خلق خلقه ممنوعين من المعاصي غير قادرين عليها بوجه لم يكن لارسال الرسل ولإزال الكتب والأمر والنهي والثواب والعقاب سبب يقتضيه ولاحكمة تستدعيه وفي ذلك تعطيل الامر جملة بل تعطيل الملك والحمد والرب تعالى له الخلق والامر وله الملك والحمد والغايات المطلوبة والعواقب المحمودة التي لأجلها أزل كتبه وأرسل رسله وشرع شرائعه وخافق الجنة والنار ووضع الثواب والعقاب وذلك لا يحصل إلا باقدار العباد على الخير والشر وتمكينهم من ذلك فأعطاهم الاسباب والآلات التي يتمكنون بها من فعل هذا وهذا فلماذا حسن منه تبارك وتعالى التخليّة بين عباده وبين ما هم فاعلوه وقبح من أحدا أن يخلّ بين عبيده وبين الفساد وهو قادر على منعهم هذا مع أنه سبحانه لم يخل بينهم بل منعهم منه وحرّمه عليهم ونصب لهم العقوبات الدنيوية والآخروية على التفتّاح وأحلّ بهم من بأسه وعذابه وانتقامه ما لا يفعله السيد من المخلوقين بعبيده ليعتصمهم ويزجرهم فقولكم أنه خلّى بين عباده وبين إفساد بعضهم بعضاً وظلم بعضهم بعضاً كذب عليه فإنه لم يخل بينهم شرّاً ولا قدراً بل حال بينهم وبين ذلك شرّاً أم حيلولة ومنعهم قدراً بحسب ما تقتضيه حكمته الباهرة وعلمه المحيط وخلّى بينهم وبين ذلك بحسب ما تقتضيه حكمته وشرعه ودينه فمنع سبحانه لهم حيلولة بينهم وبين الشر أعظم من تخليته والقدّر الذي خلاه بينهم في ذلك هو ملزوم أمره وشرعه ودينه فالذي فعله في الطرفين غاية الحكمة والمصاحبة ولا نهاية فوقه لاقتراح عقل ولو خلّى بينهم كما زعم لكأنوا بمنزلة الأنعام السائمة بل لو تركهم ودواحي طباعهم لاهلك بعضهم بعضاً وخرب العالم ومن عليه بل ألجهم لجأ المعجز والمنع من كل ما يريدون فلو أنه خلّى بينهم وبين ما يريدون لفسدت الخليقة كما ألجهم بلجام الشرع والامر ولو منعهم جملة ولم يمكنهم ولم يقدرهم لتعطّل الامر والشرع جملة وانتفت حكمة البعثة والارسال والثواب والعقاب فأى حكمة فوق هذه الحكمة وأى أمر أحسن مما فعله بهم ولو أعطي الناس هذا المقام بعض حقّه لعلموا أنه

مقتضى الحكمة البالغة والقدرة التامة والعلم المحيط وأنه غاية الحكمة ومن فتح له فهم في القرآن رآه من أوله إلى آخره ينبه العقول على هذا ويرشدها إليه ويدلها عليه وأنه يتعالى ويتزه أن يكون هذا منه عبثاً أو سدى أو باطلاً أو بغير الحق أو لالمعنى ولاللداع وباعت وإن مصدر ذلك جميعه عن عزته وحكمته ولهذا كثيراً ما يقرن تعالى بين هذين الاسمين العزيز الحكيم في آيات التشريع والتكوين والجزاء ليدل عباده على أن مصدر ذلك كله عن حكمة بالغة وعزة قاهرة ففهم الموفقون عن الله عز وجل مراده وحكمته وانتهوا إلى ما وقفوا عليه ووصلت إليه أفهامهم وعلومهم وردوا علم ما غاب عنهم إلى أحكام الحاكمين ومن هو بكل شيء عليم وتحققوا بما علموه من حكمته التي بهرت عقولهم أن الله في كل ما خلق وأمر وأثاب وعاقب من الحكم البوالغ ما تقصر عقولهم عن إدراكه وأنه تعالى هو الغنى الحميد العليم الحكيم فصدر خلقه وأمره ونوايه وعقابه غناه وحده وعلمه وحكمته ليس مصدره مشيئة مجردة وقدره خالية عن الحكمة والرحمة والمصلحة والغايات الحمودة المطلوبة له خلقاً وأمرأً وأنه سبحانه لا يسأل عما يفعل لكمال حكمته ووقوع أفعاله كلها على أحسن الوجوه وأنعمها على الصواب والسداد ومطابقة الحكم والعباد يستلون إذ ليست أفعالهم كذلك ولهذا قال خطيب الانبياء شعيب صلى الله عليه وسلم (أني توكلت على الله ربي وربكم ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم) فأخبر عن عموم قدرته تعالى وإن الخلق كلهم تحت تسخير وقوته وأنه آخذ بنواصيرهم فلا يحصى لهم عن نفوذ مشيئته وقدرته فهم ثم عقب ذلك بالأخبار عن تصرفه فيهم وأنه بالعدل لا بالظلم وبالإحسان لا بالإساءة وبالصلاح لا بالفساد فهو يأمرهم وينهاهم إحساناً إليهم وحماية وصيانة لهم ولا حاجة إليهم ولا يخلا عليهم بل جوداً وكرماً وإحفاً وبراً وينهيهم إحساناً وتفضلاً ورحمة لا معاوضة واستحقاق منهم ودين واجب لهم يستحقونه عليه ويعاقبهم عدلاً وحكمة لا تشفياً ولا مخافة ولا ظمناً كما يعاقب الملوك وغيرهم بل هو على الصراط المستقيم وهو صراط العدل والإحسان في أمره ونهيه ونوايه وعقابه \* فأمل أفاض هذه الآية وما جمعتها من عموم القدرة وكال الملك ومن تمام الحكمة والعدل والإحسان وما تضمنته من الرد على الطائفتين قائماً من كنوز القرآن ولقد كفت وشفيت لمن فتح عليه بفهمها فكأنه تعالى على صراط مستقيم ينفي ظلمه للعباد وتكليفه إياهم ما لا يطيقون وينفي العيب من أفعاله وشرعه وثبت لها غاية الحكمة والسداد رداً على منكرى ذلك وكون كل دابة تحت قبضته وقدرته وهو آخذ بناصيتها ينبغى أن لا يقع في ملكه من أحد من المخلوقات شيء \* بغير مشيئته وقدرته وإن من ناصيته بيد الله وفي قبضته لا يمكنه أن يتحرك البحر بركة

ولا يفضل الا باقداره ولا يشاء الا بمشيئته تعالى رداً على منكرى ذلك من القدرة  
 فالطائفتان ما وقوا الآية معناها ولا قدروها حق قدرها فهو سبحانه على صراط مستقيم  
 في عطائه ومنه وهدايته واصله وفي نعمه وضره وعافيته وبلائه واغناؤه واقفاره واعزازه  
 واذلاله والعامه وانتقامه وثوابه وعقابه واحياءه واماته وأمره ونهيته وتحليله وتوحيده وفي  
 كل ما يخلق وكل ما يأمر به وهذه المعرفة بالله لا تكون الا للأنبياء ولورثتهم ونظير هذه  
 الآية قوله تعالى ( وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه  
 أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم )  
 فآلل الاول للضم وعابديه والمثل الثاني ضربه الله تعالى لنفسه وأنه يأمر بالعدل وهو على  
 صراط مستقيم فكيف يسوى بينه وبين الضم الذي له مثل السوء فما فعله الرب تبارك  
 وتعالى مع عباده هو غاية الحكمة والاحسان والعدل في اقدارهم واعطائهم ومنهم  
 وأمرهم ونهيهم فدعوى المدعي ان هذا نظير تخليع السيد بين عبيده وإمائه بفجر بعضهم  
 ببعض ويسى بعضهم بعضاً كذب دعوى وأبطلها والفرق بينهما أظهر وأعظم من أن  
 يحتاج الى ذكره والتنبية عليه والحمد لله الغني الحميد ففناء التام فاروق وحمده ومملكه وعزته  
 وحكمته وعلمه واحسانه وعدله ودينه وشرعه وحكمه وكرمه ومحبه للمغفرة والعفو عن  
 الجناة والصفح عن المسيئين وثوبة التائبين وصبر الصابرين وشكر الشاكرين الذين يؤثرونه  
 على غيره ويتطابون مراضيه ويعبدونه وحده ويسرون في عبيده بسيرة العدل والاحسان  
 والصلاح ويجهادون أعداءه فيذلون دماءهم وأموالهم في محبه ومرضاه فيتميز الخبيث  
 من الطيب وولي من عدوه ويخرج طيبات هؤلاء وخبائث أولئك الى الخارج فيترتب  
 عليها آثارها المحبوبة للرب تعالى من الثواب والعقاب والحمد لأوليائه والندم لأعدائه وقد  
 نبه تعالى على هذه الحكمة في كتابه في غير موضع كقوله تعالى ( ما كان الله ليزر  
 المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلمكم على الضيق  
 ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء ) هذه الآية من كنوز القرآن نبه فيها على حكته  
 تعالى المقتضية تمييز الخبيث من الطيب وان ذلك التمييز لا يقع الا برسالة فاجتبي منهم  
 من شاء وأرسله الى عباده فيتميز برسالته الخبيث من الطيب والولي من العدو ومن  
 يصلح لجاورته وقربه وكرامته ممن لا يصاح الا للوقود وفي هذا تنبيه على الحكمة في  
 ارسال الرسل وأنه لا بد منه وان الله تعالى لا يابق به الاخلال به وان من جحد رسالة  
 رسله فما قدره حق قدره ولا عرفه حق معرفته ونسبه الى ما لا يليق به كما قال تعالى  
 ( وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ) فتأمل هذا الموضع حق

التأمل واعطه حفظه من الفكر فلو لم يكن في هذا الكتاب سواء لكان من أجل ما يستفاد والله الهادي الى سبيل الرشاد (الوجه السابع والثلاثون) قولكم ان الاغراق والاهلاك يجز منه تعالى وهو أقبح شيء منا فكيف يدعون حسن اتقاذ الفرقى عقلا الى آخره كلام فاسد جداً فان الاغراق والاهلاك من الرب تعالى لا يخرج قط عن المصاحبة والعدل والحكمة فانه اذا أغرق أعداءه وأهلكهم وانتم منهم كان هذا غاية الحكمة والعدل والمصلحة وان أغرق أوليائه وأهل طاعته فهو سبب من الاسباب التي نصبا لموتهم وتخليصهم من الدنيا والوصول الى دار كرامته ومحل قرينه ولا بد من موت على كل حال فاختر لهم أكل الموتين وأنصبا لهم في معادهم ليوصلهم الى درجات عالية لانزال الابلت الاسباب التي نصبا الله موصليها الى اتصال سائر الاسباب الى مسبباتها ولهذا ساط على أنبيائه وأوليائه ماسلط عليهم من القتل وأذى الناس وظلمهم لهم وعينواهم عليهم وما ذاك هو أنهم عليه ولا لكرامة أعدائهم عليه بل ذاك عين كرامتهم وهوان أعدائهم عليه وسقوطهم من عينه لينالوا بذلك ما خافوا له من مساكنتهم في دار الهوان ونزال أوليائه وحزبه ما هيئ لهم من الدرجات العلى والنعيم المقيم فكل تسليط أعداءه وأعدائهم عليهم عين كرامتهم وعين اهانة أعدائهم فهذا من بعض حكمه تعالى في ذلك ووراء ذلك من الحكم ما لا تبلغه العقول والافهام وكان اغراقه واهلاكه وابتلاؤه محض الحكمة والعدل في حق أعداءه ومحض الاحسان والفضل والرحمة في حق أوليائه فلماذا حسن منه • ولعل الاغراق وتسلط القتل عليهم أسهل الموتين عليهم مع ما في ضمنه من الثواب العظيم فيكون وقد بلغ حسن اختياره لهم الى أن خفف عليهم الموت وأعاضهم عنها أفضل الثواب فانه لا يجحد الشهيد من ألم القتل الا كمن القرصة

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تنوعت الاسباب والموت واحد

فليس امارة أوليائه شهداء يد أعداءه اهانة لهم ولا غضبا عليهم بل كرامة ورحمة واحساناً ولطفاً وكذلك الفرق والحرق والردم والتردى والبطن وغير ذلك والمخلوق ليس بهذه المثابة فهذا قبح منه الاغراق والاهلاك وحسن من اللطيف الخبير (الوجه الثامن والثلاثون) قولكم اذا كان لله في اغراقه واهلاكه سبحانه حكمة وسر لا نطلع عليه نحن فقد رأوا مثله في ترك اتقاذ الفرقى كلام تقضي ركنه وفساده عن تكلف رده وهل يجوز أن يقال اذا كان لله الحكمة البالغة والاسرار العظيمة في اهلاك من يهلكه وابتلاء من ينتليه ولهذا حسن منه ذلك فيأزم من هذا أن يقال يجوز أن يكون في تركنا انجاء الفرقى ونصر المظلوم وسد الخلة وسر العورة حكماً وأسراراً لا يعلمها



العقلاء والمناكدة في البحوث اذا وصلت الى هذا الحد سمعت وثقلت على النفوس ومجتها القلوب والاسماع ( الوجه التاسع والثلاثون ) قولكم العقلاء من حيث الصفات النفسية واحدة فكيف يقبح أحدهما من قائل ويعحسن الآخر وبمنزلة أن يقال السجود لله والسجود للصنم واحد من حيث الصفات النفسية فكيف يقبح أحدهما ويعحسن الآخر وهل في الباطل أبطل من هذا الوهم فما جعل الله ذلك واحداً أصلاً وليس إمامة الله لعبده مثل قتل الخلق له ولا إجاعته وإعراؤه وإبتلاؤه مساوياً في الصفات النفسية لفعل الخلق بالخلق ذلك ودعوى التساوي كذب وباطل فلا أعظم من التفاوت بينهما وهل يساوي هذا الفعل والفترة فعل الله وفعل الخلق ( فيا لله ) العجب أن يتناولهما اسم الفعل المشترك سارا سواء في الصفات النفسية أترى حصل لهما هذا التساوي من جهة الفعلين والذي أوجب هذا الخيال الفاسد اتحاد الفعل وتعلق الفعلين به وهل يدل هذا على استواء الفعلين في الصفات النفسية ولقد وهت أركان مسألة بنيت على هذا الشفا فانه شفا جرف هار والله المستعان ( الوجه الأربعون ) قولكم مواجب العقول في أصل التكليف معارضة الأصول ( فيقال ) معاذ الله من تعارضهما بل هي متفقة الأصول مستقر حسنهما في العقول والفطر مركز ذلك فيها فما شرع الله شيئاً فقال العقل السليم ليت شرع خلافه بل هي متعارضة بين العقل والهوى والعقل يقضى بحسنها ويدعو إليها ويأمر بتأديتها جملة في بعضها وجملة وتفصيلاً في بعض والهوى والشهوة قد يدعوان غالباً الى خلافها فالتعارض واقع بين مواجب العقول ومواجب الهوى وما جعل الله في العقل ولا في الفطرة استقباحاً لما أمر به ولا استعصاناً لما نهى عنه وإن مال الهوى الى خلاف أمره ونهيه فالعقل حينئذ يكون مأموراً مع الهوى مقهوراً في قبضته ونحت سلطانه ( الوجه الحادي والأربعون ) قولكم نطالبكم بإظهار وجه الحسن في أصل التكليف وإيجابه عقلاً وشرعاً ( فيقال ) يا لله العجب ! أيجتاج أمر الله تعالى لعباده بما فيه غاية صلاحهم وسعادتهم في معاشهم ومعادهم ونهيه لهم عما فيه هلاكهم وشقاؤهم في معاشهم ومعادهم الى المطالبة بحسنه ثم لا يقتصر على المطالبة بحسنه عقلاً حتى يطالب بحسنه عقلاً وشرعاً فأى حسن لم يأمر الله به ويستعجه لعباده ويندبهم اليه وأى حسن فوق حسن ما أمر به وشرعه وأى قبيح لم ينه عنه ولم يزجر عباده من ارتكابه وأى قبيح فوق قبيح ما نهى عنه وهل في العقل دليل أوضح من علمه بحسن ما أمر الله به من الإيمان والاحسان وتقاصيلها من العدل والاحسان وإيتاء ذي القربى وأواع البر والتقوى وكل معروف

تشهد الفطر والعقول به من عبادته وحده لا شريك له على كل الوجوه وأنها والاحسان الى خلقه بحسب الامكان فليس في العقل مقدمات هي أوضح من هذا المستدل عليه فيجعل دليلاً له وكذلك ليس في العقل دليل أوضح من قبح ما نبى الله عنه من الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبنى بغير الحق والشرك بالله بأن يجعل له عدل من خلقه فيعبد كما يعبد ويحب كما يحب ويعظم كما يعظم ومن الكذب على الله وعلى أنبيائه وعباده المؤمنين الذي فيه خراب العالم وفساد الوجود فإى عقل لم يدرك حسن ذلك وقبح هذا فأحرى أن لا يدرك الدليل على ذلك

وليس يصح في الاذهان شيء إذا احتاج التهار الى دليل  
فأبقى الله عز وجل حسناً إلا أمر به وشره ولا قبيحاً إلا نبى عنه وحذر منه ثم أتته سبحانه أودع في الفطر والعقول الاقرار بذلك فأقام عليها الحجة من الوجهين ولكن اقتضت رحمته وحكمته أن لا يعذبها الا بعد اقامتها عليها برسله وان كانت قائمة عليها بما أودع فيها واستشهد بها عليه من الاقرار به وبوحدانيته واستحقاقه الشكر من عباده بحسب طاقتهم على نعمه وبما نصب عليها من الادلة المتنوعة المستلزمة اقرارها بحسن الحسن وقبح القبيح (الوجه الثانى والاربعون) انا نذكر لكم وجهاً من الوجوه الدالة على وجه الحسن في أصل التكليف والايجاب فنقول لاريب ان الزام الناس شريعة يأثمون باوامرها التي فيها صلاحهم ويتهون عن مناهيها التي فيها فسادهم أحسن عند كل طافل من تركهم هملالا لانعام لا يعرفون معروفاً ولا ينكرون منكراً وينزوي بعضهم على بعض نزوى الكلاب والحمر ويعدو بعضهم على بعض عدو السباع والكلاب والذئاب ويأكل قلوبهم ضعيفهم لا يعرفون الله ولا يعبدونه ولا يذكرونه ولا يشكرونه ولا يمجّدونه ولا يدينون بدين بل هم من جنس الانعام الساعة ومن كابر عقله في هذا سقط الكلام معه ونادى على نفسه بغاية الوقاحة ومفارقة الانسانية وما نظير مطالبكم هذه الا مطالبة من يقول نحن نطالبكم باظهار وجه المنفعة في خلق الماء والهواء والرياح والتراب وخلق الاقوات والفواكه والانعام بل في خلق الاسماع والابصار والالسن والقوى والاعضاء التي في العبد فان هذه أسباب ووسائل ووسائط • واما أمره وشرعه ودينه فكماله غاية وسعادة في المعاش والمعاد ولا ريب عند العقلاء ان وجه الحسن فيه أعظم من وجه الحسن في الامور الحسية وان كان الحسن هو الغالب على الناس وانما غاية أكثرهم ادراك الحسن والمنفعة في الحسيات وتقديمها وإظهارها على مدارك العقول والبصائر قال تعالى (ولكن أكثر الناس لا يعلمون

يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ولو ذهبنا نذكر وجوه  
الحاسن المودعة في الشريعة لزادت على الألوف ولعل الله أن يساعد بمصنف في ذلك  
مع ان هذه المسألة بابه وقاعدته التي عليها بناؤه (الوجه الثالث والاربعون) قولكم  
انه سبحانه لا يتضرر بمعصية العبد ولا ينتفع بطاعته ولا يتوقف قدرته في الاحسان على  
فعل يصدر من العبد بل كما أنعم عليه ابتداء فهو قادر على أن ينعم عليه بلا توسط (فيقال)  
هذا حق ولكن لا يلزم فيه أن لا تكون الشريعة والامر والنهي معلومة الحسن عقلا  
ولا شرعا ولا يلزم منه أيضا عدم حسن التكليف عقلا ولا شرطا فذكركم هذا عدم  
الفائدة فانه لم يقل منازعوكم ولا غيرهم ان الله سبحانه يتضرر بمعاصي العباد وينتفع  
بطاعتهم ولا انه غير قادر على اصال الاحسان اليهم بلا واسطة ولكن ترك التكليف  
وترك العباد هملا كالانعام لا يؤمرون ولا يهون مناف لحكمته وحده وبكال ملكه والهيته  
فيجب تنزيهه عنه ومن نسب اليه فنا قدره حق قدره وحكمته البالغة اقتضت الانعام  
عليهم ابتداء وبواسطة الايمان والواسطة في انعامه عليهم أيضاً فهو انعم بالوسيلة والغاية  
وله الحمد والمنة في هذا وهذا ٥٥ يوضحه (الوجه الرابع والاربعون) وهو أن  
انعامه عليه ابتداء بالايحاء واعطاء الحياة والعقل والسمع والبصر والتم التي سخرها له  
انما فعلها به لاجل عبادته اياه وشكره له كما قال تعالى (وما خلقت الجن والانس الا  
ليعبدون) وقال تعالى (قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم) وأصح الاقوال في الآية ان  
معناها ما يصنع بكم ربي لولا عبادتكم اياه فهو سبحانه لم يخلقكم الا لعبادته فكيف  
يقال بعد هذا ان تكليفه اياهم عبادته غير حسن في العقل لانه قادر على الانعام عليهم  
بالجزاء من غير توسط العبادة (الوجه الخامس والاربعون) ان قدرته سبحانه على  
الشيء لا تنفي حكمته البالغة من وجوده فانه تعالى يقدر على مقدورات تمتع بحكمته كقدرته  
على قيامه الساعة الآن وقدرته على ارسال الرسل بعد النبي صلى الله عليه وسلم وقدرته  
على ابقائهم بين ظهور الامة الى يوم القيامة وقدرته على امانة ابليس وجنوده وراحته  
العالم منهم وقد ذكر سبحانه في القرآن قدرته على ما لا يفعله لحكمته في غير موضع  
كقوله تعالى (قل هو القادر على أن يبعث عليكم غداً ما من فوقكم أو من تحت أرجلكم)  
وقوله تعالى (وأزّلنا من السماء ماء بقدر فأسكاه في الارض وانا على ذهابه  
لقادرون) وقوله (يحسب الانسان أن لن نجعل عظامه على قدرين على أن نسوي  
بنانه) أي نجعلها نخف البعير صفحة واحدة وقوله تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس  
هداهداً ولكن حق القول مني) وقوله (لآمن من في الارض كلهم جميعاً) وقوله (ولو

شاء ريك لجعل الناس أمة واحدة ) فهذه وغيرها مقدورات له سبحانه وأما امتنعت  
للكمال حكمته فهي التي اقتضت عدم وقوعها فلا يلزم من كون الشيء مقدورا أن يكون  
حسنا موافقا للحكمة وعلى هذا فقدوته تبارك وتعالى على ما ذكرتم لا يقتضي حسنه  
وموافقته لحكمته ونحن إنما نتكلم معهم في الثاني لافي الاول فالكلام في الحكمة يقتضي  
الحكمة والعناية غير الكلام في المقدور فتعلق الحكمة شيء ومتعلق القدرة شيء ولكن  
أنتم إنما لوئتم من انكار الحكمة فلا يمكنكم التفريق بين المتعاقين بل قد اعترف سلفكم  
وأنتكم بأن الحكمة لا تخرج عن صحة تعلقه بالمقدور ومطابقته لها أو تعلق العلم  
بالمعلوم ومطابقته له ولما بنيت على هذا الاصل لم يمكنكم الفرق بين موجب الحكمة  
وموجب القدرة فتوعدت عليكم الطريق وألجأتم أنفسكم الى أصعب مضيق ( الوجه  
الثالث والاربعون ) قولكم انه تعالى لو ألقى الى العبد زمام الاختيار وتركه يفعل  
ما يشاء جريا على رسوم طبعه المائل الى لذيذ الشهوات ثم أجزل له في العطاء من غير  
حساب كان أرواح للعبد ولم يكن قبيحا عند العقل ( فيقال ) لكم ما تعنون بالقاء زمام  
الاختيار اليه أتعنون به أنه لا يكلفه ولا يأمره ولا ينهيه بل يجعله كالبيضة الساعة المهيبة  
أم تعنون به أنه يلقي اليه زمام الاختيار مع تكليفه وأمره ونهيه فان عنيتم الاول فهو من أقبح  
شيء في العقل وأعظمه نقصا في الآدمي ولو ترك ورسوم طبعه لكأن البهائم أكل منه ولم  
يكن مكرما مفضلا على كثير من خلق الله تفضيلا بل كان كثير من المخلوقات أو أكثرها  
مفضلا عليه فانه يكون مصدودا عن كماله الذي هو مستعد له قابل له وذلك أسوأ حالا  
وأعظم نقصا مما منع كمالا ليس قابلا له . . وتأمل حال الآدمي الخلق ورسوم طبعه المتروك  
ودواعي هواه كيف تجر به في شرار الخبايا وأفسدوا له عالم ولولا من يأخذ على يديه  
لاهلك الحرث والنسل وكان شرأ من الخنازير والذئباب والحيات فكيف يستوى في العقل  
أمره ونهيه بما فيه صلاحه وصلاحيه غيره به وتركه وما فيه أعظم فسادا وفسادا للنوع وغيره  
به وكيف لا يكون هذا القول قبيحا وأي قبح أعظم من هذا ولهذا انكر الله سبحانه  
على من جاوز عقله مثل هذا ونزه نفسه عنه فقال تعالى ( أيمسب الانسان أن يترك سدى )  
قال الشافعي معطلا لا يؤمر ولا ينهى وقيل لا يثاب ولا يعاقب وقال تعالى ( ألحسبتم أنما  
خلقناكم عبثا وأنكم لنا لا ترجعون ) ثم نزه نفسه عن هذا الظن الكاذب وانه لا يليق  
به ولا يجوز في العقول نسبة مثله اليه لما فاته حكمته وربوبيته والهيته وحده فقال تعالى  
الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم وقال تعالى ( وما خلقنا السموات والارض  
وما بينهما الا عيينا ما خلقناهما الا بالحق ) وفسر الحق بالثواب والعقاب وفسر بالامر والنهي

وهذا تفسير له ببعض معناه والصواب ان الحق هو الهيته وحكمته المتضمنة للخلق والامر والثواب والعقاب فصدر ذلك كله الحق وبالحق وجديوبالحق قام وغايته الحق وبه قيامه فحال أن يكون على غير هذا الوجه فانه يكون باطلا وعيباً فتعالى الله عنه لمنافاته الهية وحكمته وكال ملكه وحده وقال تعالى ( ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الاالباب الذين يذكرون الله قياما وقيوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فقتنا عذاب النار ) وتأمل كيف أخبر سبحانه عن بنى الباطلية عن خلقه دون اثبات الحكمة لان بيان لفي الباطل على سبيل العموم والاستغراق أو غل في المعنى المقصود وأبلغ من اثبات الحكم لان بيان جميعها لا يفي به أفهام الخليفة وبيان البعض يؤذن بتناهي الحكمة ولفي البطلان والخلو عن الحكمة والمائدة قيدان كل جزء من أجزاء العالم علويه وسفليه متضمن لحكم حجة وآيات باهرة ثم أخبر سبحانه عنهم بتنزيهه عن الخلق باطلا خلوا عن الحكمة ولا معنى لهذا التنزيه عند النفاة فان الباطل عندهم هو المحال لذاته فقل قولهم زهوه عن المحال لذاته الذي ليس بشيء كالجح بين التقيضين وكون الجسم الواحد لا يكون في مكانين ومعلوم قطعاً ان هذا ليس مراد الرب تعالى مما نزه نفسه عنه وانه لا يمدح أحد بتنزيهه عن هذا ولا يكون المنزه به مثبياً ولا حامداً ولم يخطر هذا قلب بشر حتى ينكره الله على من زعمه ولسبه اليه وقال تعالى ( وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا عبين ما خلقناهما الا بالحق ) فلي اللعب عن خلقه وأثبت انه انما خلقهما بالحق فجمع تعالى بين لفي اللعب الصادر عن غير حكمة وغاية محودة واثبات الحق المتضمن للحكم والغايات المحمودة والمواقب المحبوبة والقرآن مملوء من هذا بنى العبث والباطل واللعب تارة وتنزيه الرب نفسه عنه تارة واثبات الحكم الباهرة في خلقه تارة كيف يجوز ان يقال انه لو عطل خلقه وتركهم سدى لم يكن ذلك قبيحاً في العقل فان عنيتم انه يلقي اليه زمام الاختيار مع أمره ونهيه فهذا حق فانه جعله مختاراً مأموراً منياً وان كان اختياره مخلوقاً له تعالى اذ هو من جملة الحوادث الصادرة عن خلقه ولكن هذا الاختيار لا ينافي التكليف ولا يكون الا به بوجه بل لا يصح التكليف الا به ( الوجه السابع والاربعون ) قولكم فقد تعارض الامران أحدهما ان يكلفهم قياماً وينهي حق بطاع ويعصي ثم يثيبهم ويعاقبهم الثاني أن لا يكلفهم اذ لا يترين منهم بطاعة ولا نشيته معصيتهم واذا تعارض في المعقول هذان الامران فكيف يهدى العقل الى اختيار أحدهما عقلاً فكيف يعرفنا الوجوب على نفسه بالمعرفة وعلى الجوارح بالطاعة وعلى الرب تعالى بالثواب ( فيقال )

لكم لم يتعارض بحمد الله الامران لان أحدهما قد علم قبجه في المعقول والآخر قد علم حسنه في المعقول فكيف يتعارض في العقل جواز الامرين وان يكون نسبتهما الى الرب تعالى نسبة واحدة وانما يتعارض الجائزات على كل سواء بحيث لا يترجح بعضها عن بعض فاما الحسن والقبح فلم يتعارض في العقل قط استواءهما وقد قررنا بما لا مدفع له قبح الترك سدى بمنزلة الانعام السائمة وحسن الامر والتهني واستصلاحهم في معاشهم ومعادهم فكيف يقال ان هذين الامرين سواء في العقل بحيث يتعارضان فيه ويقضي باستوائهما بالنسبة الى أحكم الحاكمين فان قيل انما تعارضا في المقدورية اذ نسبة القدرة لهما واحدة قلنا قد تقدم انه لا يلزم من كون الشيء مقدوراً ان لا يكون ممتعاً لمنافاته الحكمة وقد بينا ذلك قريباً فيكون تركهم هملاً وسدى مقدوراً لارب تعالى لا يقتضي معارضته لمقدوره الاخرى تكليفهم وأمرهم ونهيهم (الوجه الثامن والاربعون) قولكم اذلا يترين منهم بطاعة ولا تشينه معصيتهم (قلنا) ومن الذي نازع في هذا ولكن حسن التكليف لا ينفي ذلك عن الرب تعالى وانه انما يكلفهم تكليف من لا يبلغوا ضره فيضروه ولا يبلغوا نفعه فينفعوه وانهم لو كانوا كلهم على اتقى قلب رجل واحد منهم ما زاد ذلك في ملكه شيئا ولو كانوا على أخطر قلب رجل واحد منهم ما نقص ذلك في ملكه شيئا وهما اختافت الطرق بالناس في علة التكليف وحكمته مع كونه سبحانه لا يتنفع بطاعتهم ولا تضره معصيتهم فسلكت الجبرية مسلكتها المعروفة وان ذلك صادر عن محض المشيئة وصرف الارادة وأنه لا علة له ولا بعث عليه سوى محض الارادة وسلكت القدورية مسلكتها المعروفة وهل ذلك الا استتجاره لعبيده لينالوا أجرهم بالعمل فيكون الذي من اقتضائهم الثواب بلا عمل لما فيه من تكدير المنه والمسلكان كما ترى وحسبك ما يدل عليه العقل الصريح والنقل الصحيح من بطلانها وفسادها وليس عند الناس غير هذين المسلكين الامسلك من هو خارج عن الديانات وأتباع الرسل ممن يرى ان الشرائع وضعت نواميس يقوم عليها مصلحة الناس ومعيتهم فان قائدتها تكميل قوة النفس والحكمة وهذا مسلك خارج عن مناهج الانبياء وأئمهم وأما أتباع الرسل الذين هم أهل البصائر فحكمة الله عز وجل في تكليفهم ما كلفهم به أعظم وأجل عندهم مما يخطر بالبال أو يجري به المقال ويشهدون له سبحانه في ذلك بالحكم الباهرة والاسرار العظيمة أكثر مما يشهدونه في مخلوقاته وما تضمنته من الاسرار والحكم ويعلمون مع ذلك أنه لا نسبة لما أطاعهم سبحانه عليه من ذلك الى ما طوى علمه عنهم واستأثر به دونهم وأن حكمته في أمره ونهيه وتكليفهم أجل وأعظم مما تطيقه عقول البشر فهم يعبدونه سبحانه بأمره ونهيه لانه تعالى أهل أن

يعبد وأهل أن يكون الحب كله له والعبادة كلها له حتى لو لم يخلق الجنة ولا ناراً ولا وضع  
نواباً ولا عقاباً لكان أهلاً أن يعبد أقصى ما تناله قدوة خلقه من العبادة وفي بعض الآثار  
الالهية لو لم أخلق الجنة ولا ناراً لم أكن أهلاً أن أعبد حتى أنه لو قدر أنه لم يرسل رسلاً  
ولم ينزل كتبه لكان في القطرة والعقل ما يعتضى شكره وأفراده بالعبادة كما أن فيها ما يقتضي  
المنافع واجتناب المضار ولا فرق بينهما في القطرة والعقل فإن الله فطر خليقته على محبته  
والإقبال عليه وابتغاء الوسيلة إليه وإنه لشيء على الإطلاق أحب إليهما منه وإن فسدت  
فطر أكثر الخلق بما طرأ عليها مما اقتطعها واجتاها عما خلق فيها كما قال تعالى ( فاقم  
وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها ) فبين سبحانه أن إقامة الوجه  
وهو إخلاص القصد وبذل الوسع لدينه المتضمن محبته وعبادته حنيفاً مقبلاً عليه معرضاً  
عما سواه هو فطرته التي فطر عليها عباده فلو تخالوا ودواعى فطرهم لما رغبوا عن ذلك  
ولا اختاروا سواه ولكن غيرت الفطر وأفسدت كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ما من  
مولود إلا يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء  
هل تحسون فيها من جدعاء حتى تكونوا أنتم نجسونها ثم يقول أبو هريرة أقرأوا إن شئتم  
( فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس  
لا يعلمون منيبين إليه واتقوه ) ومنيبين نصب على الحال من المفعول أى فطرهم منيبين  
إليه والإنابة إليه تتضمن الإقبال عليه بمحبته وحده والاعراض عما سواه وفي صحيح  
مسلم عن عياض بن حماد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الله أمرني أن أعلمكم  
ما جهلتم مما علمني في مقامي هذا أنه قال كل مال نحاته عبداً فهو له حلال وإنى خلقت عبادي  
حنفاء فأتتهم الشياطين فاجتالهم عن دينهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً  
وحرمت عليهم ما أحلت لهم فأخبر سبحانه أنه إنما فطر عباده على الحنيفية المتضمنة لكمال  
حبه والخضوع له والذل له وكمال طاعته وحده دون غيره وهذا من الحق الذي  
خلقت له وبه قامت السموات والأرض وما بينهما وعليه قام العالم ولاجله خلقت الجنة  
والنار ولاجله أرسل رسلاً وأنزل كتبه ولاجله هلك القرون التي خرجت عنه وآرت  
غيره فكونه سبحانه أهلاً أن يعبد ويحب ويحمد ويثنى عليه أمر ثابت له لذاته فلا يكون  
الأكذلك كما أن الغنى القادر على القبول السميع البصير فهو سبحانه الإله الحق المبين  
والإله هو الذي يستحق أن يوله محبة وتعظيم وخشعة وخضوعاً وتذلاً وعبادة فهو الإله  
الحق ولو لم يخلق خلقه وهو الإله الحق ولو لم يعبدوه فهو المعبود حقاً الإله حقاً المحمود  
حقاً ولو قدر أن خلقه لم يعبدوه ولم يحمده ولم يألهوه فهو الله الذي لا إله إلا هو

قبل أن يخلقهم وبعد أن خلقهم وبعد أن يفنيهم لم يستحدث بخلقهم لهم ولا بأمره لإهم استحقاق الألوية والحمد بل الألوية وحده ومجده وغناه أوصاف ذاتية له يستحيل مفارقتها له حياته ووجوده وقدرته وعلمه وسائر صفات كماله فأوليأؤه وخاصته وحزبه لما شهدت عقولهم وفطرهم أنه أهل أن يعبد وأن لم يرسل إليهم رسولا ولم ينزل عليه كتابا ولولم يخلق جنة ولا نارا علموا أنه لا شيء في العقول والفطر أحسن من عبادته ولا أقبح من الاعراض عنه وجاءت الرسل وأزلت الكتب لتقرر ما استودع سبحانه في الفطر والعقول من ذلك وتكميله وقضيله وزيادة حسنا الى حسنه فاتفقت شريعتي وفطرته وتطابعا وتوافقا وظهر أنهما من مشكاة واحدة فعبده وأحبوه ومجده وحده وداعى الفطرة وداعى الشرع وداعى العقل فاجتمعت لهم الدواعي ونادتهم من كل جهة ودعهم الى وليهم والهيم وفاطرهم فاقبلوا اليه بقلوب سائمة لم يعارض خبره عندها شبه توجب ريبا وشكا ولا مره شهوة توجب رغبها عنه وإيثارها سواء فاجابوا دواعي المحبة والطاعة اذ نادى بهم حي على الفلاح وبذلوا أنفسهم في مرضاة مولاهم الحق بذل أخي السباح وحدوا عند الوصول اليه مسراهم واتما محمد القوم السرى عند البصاح فدينهم دين الحب وهو الدين الذي لا اكراه فيه وسيرهم سير المحبين وهو الذي لا وقفة تعتريه

اني أدین بدين الحب ويحكم	فذاك ديني ولا اكراه في الدين
ومن يكن دينه كرها فليس له	الا العناء والا السير في العلين
وما استوى سير عبد في محبته	وسير خال من الاشواق في دين
فقل لغبراخي الاشواق ويحك قد	غبت حظك لانفتقر بالدون
تجائب الحب تعملوا بالحب الى	أعلي المراتب من فوق السلاطين
وأطيب العيش في الدارين قدر غبت	عنه التجار فباع ببيع مقبون
فان ترد علمه فاقراء ويحك في	آيات طه وفي آيات ياسين

ولا ريب ان كمال العبودية تابع لكمال المحبة وكمال المحبة تابع لكمال المحبوب في نفسه واهه سبحانه له الكمال المطلق التام في كل وجه الذي لا يعتريه توهم نقص أصلا ومن هذا شأنه فان القلوب لا يكون شيء أحب اليها منه مادامت فطرها وعقولها سليمة واذا كانت أحب الاشياء اليها فلا محالة ان محبته توجب عبوديته وطاعته وتبسع مرضاته واستفراغ الجهد في التعبد له والالتابة اليه وهذا الباعث أكمل بواعث العبودية وأقواها حتى لو فرض تجرده عن الامر والنهي والثواب والعقاب استفترغ الوسع واستخلص القلب للعبود

الحق ومن هذا قول بعض السالف انه ليستخرج حبه من قلبي ما لاستخرجه قوله ومنه



قول عمر في صبيب لو لم يحف الله لم يعمه وقد كان هذا هو الواجب على كل عاقل كما قال بعضهم

هب البعث لم تأتينا رسله      وجاهة النار لم تضرهم  
أليس من الواجب المستحق      طاعة رب الوري الأكرم

وقد قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تفتطرت قدماه فقبل له ففعل هذا وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبك وما تأخر قال أفلا أكون عبداً شكوراً واقتصر صلى الله عليه وسلم من جوابهم على ما تدركه عقولهم وتناله أفعالهم والا فبنى المعلوم أن باعته على ذلك الشكر أمر يجل عن الوصف ولا تناله العبادة ولا الاذهان فإن هذا الشهود من شهود طاعة القدسية والجبرية فليعرض العاقل لليبس ذنبك المشهدين على هذا المشهد ولينظر ما بين الامرين من التفاوت قاله سبحانه يعبد ويحمد ويجب لانه أهل لذلك ومستحقه بل ما يستحقه سبحانه من عباده أمر لا تناله قدرتهم ولا ارادتهم ولا تتصوره عقولهم ولا يمكن أحد من خلقه قط أن يعبد حق عباده ولا يوفيه حقه من المحبة والحمد ولهذا قال أفضل خلقه وأكملهم وأعرفهم به وأحبهم اليه وأطوعهم له لأحصى ثناء عليك وأخبر أن عمله صلى الله عليه وسلم لا يستقل بالنجاة فقال لن ينجي أحداً منكم عمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته منه وفضل عليه صلوات الله وسلامه عدد ما خلق في السماء وعدد ما خلق في الارض وعدد ما بينهما وعدد ما هو خالق وفي الحديث المرفوع المشهور أن من الملائكة من هو ساجد لله لا يرفع رأسه منذ خلق ومنهم رافع لا يرفع رأسه من الركوع منذ خلق الى يوم القيامة وأنهم يقولون يوم القيامة سبحانه ما عبدناك حق عبادتك ولما كانت عبادته تعالي تابعة لمحبه واجلاله وكانت المحبة نوعين محبة تنشأ عن الانعام والاحسان فتوجب شكراً وعبودية بحسب كمالها ونقصاتها ومحبة تنشأ عن جمال المحبوب وكاله فتوجب عبودية وطاعة أكمل من الاولى كان الباعث على الطاعة والعبودية لا يخرج عن هذين النوعين وإما أن تقع الطاعة سادرة عن خوف محض غير مقرون بمحبه فهذا قد ظنه كثير من المتكلمين وهي عندهم غاية المعارف بناء على أصلهم الباطل أن الله لا تشعق المحبة بذاته وإنما تتلاق بمخلوقاته مما في الجنة من العيم فهم لا يحبونه لذاته ولا لاحسانه وينكرون محبهه لذلك وأما المحبوب عندهم في الحقيقة غيره وهذا من أبطال الباطل . . وسند كرفي القسم الثاني أن شاء الله في هذا الكتاب بطلان هذا المذهب من أكثر من مائة وجه ولو عرف القوم صفات الارواح وأحكامها لعلموا أن طاعة من لا يجب عبادته محال وأن من أتى بصورة الطاعة خوفاً مجرداً عن

الحب فليس بمطيع ولا عابد وإنما هو كالكره أو كالجبر السوء الذى ان أعطى عمل وان لم يعط كفر وأبق وسيرد عليك بسط الكلام فى هذا عن قريب ان شاء الله والمقصود ان الطاعة والعبادة الناشئة عن محبة الكمال والجمال أعظم من الطاعة الناشئة عن رؤية الانعام والاحسان وفرق عظيم بين ما تعلق بالحي الذى لا يموت وبين ما تعلق بالخلق وان شمل النوعين اسم المحبة ولكن كم بين من يحبك لذاتك وأوصافك وجمالك وبين من يحبك لخبرك ودرامتك

**فصل** والاسماء الحسنى والصفات العلامية لا تارها من العبودية والامر اقتضاءها لا تارها من الخلق والتكوين فلكل صفة عبودية خاصة هي من موجباتها ومقتضياتها أعني من موجبات العلم بها والتحقق بعمرقتها وهذا مطرد فى جميع أنواع العبودية التى على القلب والجوارح فعمل العبد بتفرد الرب تعالى بالضر والنفع والعطاء والنفع والخلق والرزق والاحياء والامانة يثمر له عبودية التوكل عليه باطناً ولوازم التوكل وثمراته ظاهراً وعلمه بسمعه تعالى وبصره وعلمه وأنه لا يخفى عليه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض وأنه يعلم السر وأخفى ويعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور يثمر له حفظ لسانه وجوارحه وخطرات قلبه عن كل مالا يرضى الله وأن يجعل تعلق هذه الاعضاء بما يحبه الله ويرضاه فيثمر له ذلك الحياء باطناً ويثمر له الحياء اجتناب الحرمان والقبائح ومعرفته بفناء وجوده وكرمه وبره واحسانه ورحمته توجب له سعة الرجاء ويثمر له ذلك من أنواع العبودية الظاهرة والباطنة بحسب معرفته وعلمه وكذلك معرفته بجلال الله وعظمته وعززه يثمر له الخضوع والاستكانة والمحبة ويثمر له تلك الاحوال الباطنة أنواعاً من العبودية الظاهرة هي موجباتها وكذلك علمه بكماله وجماله وصفاته العلى يوجب له محبة خاصة بمنزلة أنواع العبودية فرجعت العبودية كلها الى مقتضى الاسماء والصفات وارتبطت بها ارتباط الخلق بها فخلقها سبحانه وأمره هو موجب اسمائه وصفاته فى العالم وآثارها ومقتضاها لانه لا يترين من عبادته بطاعتهم ولا تشينه بمعصيتهم وتأمل قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح الذى يرويه عن ربه تبارك وتعالى يا عبادى انكم لن تبغوا ضرى فتضروني ولن تبغوا نفعي فتتغنوني ذكر هذا عقب قوله يا عبادى انكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعاً فاستغفروني أغفر لكم فتضمن ذلك ان ما يفعله تعالى بهم فى غفران زلاتهم واجابة دعواتهم وتفرج كرباتهم ليس لجلب منفعة منهم ولا لدفع مضرة يتوقعها منهم كما هو عادة الخلق الذى ينفع غيره ليكافئه بنفع مثله أو ليدفع عنه ضرراً فالتربى لم يحسن الى عبادته ليكافئوه ولا ليدفعوا عنه ضرراً فقال لن

تبلغوا نفى فتغموني ولن تبلغوا ضرى فتضروني اني لست اذا هديت مستهديكم وأطعمت مستطعمكم وكسوت مستكسبكم وأرويت مستسقيكم وكفيت مستكفيكم وغفرت لمستغفركم بالذي أطلب منكم أن تغموني أو تدفعوا عني ضرراً فانكم لن تبلغوا ذلك وأنا الغنى الحميد كيف والخلق عاجزون عما يقدرون عليه من الافعال الا باقداره وبسيره وخلقه فكيف بما لا يقدرون عليه فكيف يبلغون نفع الغنى الصمد الذي يتمتع في حقه ان يستجلب من غيره نفعاً أو يستدفع منه ضرراً بل ذلك مستحيل في حقه \* ثم ذكر بعد هذا قوله يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على اتقى قلب رجل واحد منكم مازاد ذلك في ملكي شيئاً ولو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً فبين سبحانه ان أمرهم به من الطاعات وما نهاهم عنه من السيئات لا يتضمن استجلاب نفعهم ولا استدفاع ضررهم كأمر السيد عبده والوالد ولده والامام رعيته بما ينفع الأمر والمأمور ونهيهم عما يضر الناهي والمنهى فبين تعالى أنه المنزه عن حقوق نفعهم وضررهم به في احسانه اليهم بما يفعله بهم وبما يأمرهم به ولهذا لما ذكر الاسمين بعد هذا وأن قواهم وفجورهم الذي هو طاعتهم ومصيبتهم لا يزيد في ملكه شيئاً ولا ينقصه وان نسبة ما يسألونه كلهم اليه فيعطيه الى ما عسده كالنسبة فضمن ذلك انه لم يأمرهم ولم يحسن اليهم باجابة الدعوات وغفران الزلات وتفريج الكربات لاستجلاب منفعة ولا لاستدفاع مضرة وانهم لو أطاعوه كلهم لم يزيدوا في ملكه شيئاً ولو عصوه كلهم لم ينقصوا من ملكه شيئاً وانه الغنى الحميد ومن كان هكذا فانه لا يترتب بطاعة عباده ولا نهيته معاصيهم ولكن له من الحكم البوالغ في تكليف عباده وأمرهم ونهيهم ما يقتضيه ملكه التام وحكمته ولولم يكن في ذلك الا انه يستوجب من عباده شكر نعمه التي لا تحصى بحسب قواهم وطاقتهم لا بحسب ما ينبغي له فانه أعظم وأجل من أن يقدر خلقه عليه ولكنه سبحانه يرضي من عباده بما تسمح به طابعتهم وقواهم فلا شيء أحسن في العقول والافطر من شكر المنعم ولا أنفع للعبد منه فهذا من مسلكان آخران في حسن التكليف والامر والنهي \* \* أحدهما يتعلق بذاته وصفاته وانه أهل لذلك وان جماله تعالى وكبره وأسماؤه وصفاته تقتضي من عباده غاية الحب والذل والطاعة له \* \* والثاني متعلق باحسانه وانعامه ولا يسمع غناه عن عباده وانه انما يحسن اليهم رحمة منه وجوداً وكرماً لا لمعاوضة ولا لاستجلاب منفعة ولا لدفع مضرة وأي المسلمين سلكه العبد أوقفه على محبته وبذل الجهد في مرضاته فانه هذا من مسلكان من ذينك المسلمين وانما أتى القوم من انكارهم المحبة وذلك الذي خرمهم من العلم والايمان ما حرمهم واوجب لهم سلوك تلك

الطرق المسدودة والله الفتح العليم (الوجه التاسع والاربعون) قولكم فلا تكون  
نعمه تعالى ثوابا بل ابتداء كلام يحتمل حقاً وباطلاً فان أردتم به انه لا يشبه على أعمالهم  
بالجنة ونعيمها ويجزئهم بأحسن ما كانوا يعملون فهو باطل والقرآن أعظم شاهد بطلانه  
قال تعالى (فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لا كفران  
عنهم سيئاتهم ولادخلهم جنات تجري من تحتها الانهار ثواباً من عند الله والله عنده حسن  
الثواب) وقال تعالى (ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويمجزهم أجراً من أحسن الذي  
كانوا يعملون) وقال تعالى (وتلك الجنة التي أوردتموها بما كنتم تعملون) وقال تعالى  
(ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون أولئك أصحاب  
الجنة خالدون فيها جزاء بما كانوا يعملون) وقال تعالى (أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم  
وجنات تجري من تحتها الانهار خالدون فيها ونعم أجر العاملين) وقال تعالى (والذين  
آمَنوا وعملوا الصالحات لنبؤنهم من الجنة خيراً مما نبؤنهم من النار والذين كفروا  
أجرهم العذاب الذي لا يتغير وهذا في القرآن كثير يبين ان الجنة ثوابهم وجزاؤهم فكيف يقال  
لا تكون نعمه ثواباً على الإطلاق بل لا تكون نعمه تعالى في مقابلة الاعمال والاعمال  
نمنا لها فانه لن يدخل أحدا الجنة عمله ولا يدخلها أحد الا بمجرد فضل الله ورحمته وهذا  
لا ينافي ما تقدم من التصوص فانما تدل على ان الاعمال أسباب لا اعواض وانما والذي  
نفاه النبي صلى الله عليه وسلم في الدخول بالعمل هو نفى استحقاق العوض ببذل عوضه  
فالتبث باه السببية والنفي باه المعاوضة والمقابلة وهذا فصل الخطاب في هذه المسألة والقدرية  
الجبرية تنفي باه السببية جملة وتشكر ان تكون الاعمال سبباً في النجاة ودخول الجنة وتلك  
التصوص وأضعافها تبطل قولهم والقدرية النفاة تبث باه المعاوضة والمقابلة وتزعم ان الجنة  
غرض الاعمال وانها ثمن لها وان دخولها انما هو بمحض الاعمال والتصوص النافية لذلك  
تبطل قولهم والعقل والفطر تبطل قول الطائفتين ولا يصح في التصوص والعقول الا  
ما ذكرناه من التفصيل وبه يبين ان الحق مع الوسط بين الفرق في جميع المسائل  
لا يستثنى من ذلك شيء فما اختلفت الفرق الا كان الحق مع الوسط وكل من الطائفتين معه  
حق وباطل فاصاب الجبرية في نفى المعاوضة وأخطوا في نفى السببية وأصاب المقدرية  
في اثبات السببية وأخطوا في اثبات المعاوضة فاذا ضمنت أحد نفى الجبرية الى أحد  
اثباتي القدرية ونفيت باطلهما كنت أسعد بالحق منهما فان أردتم بان نعمه لا تكون ثواباً  
هذا القدر وانها لا تكون عوضاً بل هو المنعم بالاعمال والثواب وله المنة في هذا وهذا  
ونعمه بالثواب من غير استحقاق ولا ثمن يعاوض عليه بل فضل منه واحسان فهذا هو

الحق فهو المان بهدايته للإيمان وتيسيره للأعمال واحسانه بالجزاء كل ذلك مجرد منه وفضله قال تعالى (يؤمنون عليكم أن أسلموا قل لا آمنوا على إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هذا كم للإيمان أن كنتم صادقين) (الوجه الحسنون) قولكم وإذا تعارض في العقول هذان الامران فكيف يهتدى العقل الى اختيار أحدهما (قلنا) قد تبين بحمد الله أنه لا تعارض في العقول بين الامرين أصلاً وإنما بقدر التعارض بين العقل والهوى وأما أن يتعارض في العقول ارشاد العباد الى سعادتهم في المعاش والمعاد وتركهم هملاً كالانعام السائمة لا يعرفون معروفاً ولا ينكرون منكراً فلم يتعارض هذان في عقل صحيح أبداً (الوجه الحادى والحسنون) قولكم فكيف يعرف العقل وجوباً على نفسه بالمعرفة وعلى الجوارح بالطاعة وعلى الرب بالثواب والعقاب (فيقال) وأي استبعاد في ذلك وما الذى يحمله فقد عرفنا العقل من الواجبات عليه ما يوجب من العبد تركها كما عرفنا أهل العقول وذوى الفطر التي لم تتواطأ على الاقوال الفاسدة وجوب الاقرار بالله وروبوته وشكر نعمته ومحبة وعرفنا قبح الاشراك به والاعراض عنه ونسبته الى ما لا يليق به وعرفنا قبح الفواحش والظلم والاساءة والفجور والكذب والبهت والاثم والبغي والعدوان فكيف نستبعد منه أن يعرفنا وجوباً على نفسه بالمعرفة وعلى الجوارح بالشكر المقدور المستحسن في العقول التي جاءت الشرائع بتفصيل ما أدركه العقل منه جملة وبقرار ما أدركه تفصيلاً وأما الوجوب على الله بالثواب والعقاب فهذا مما تباين فيه الطائفتان أعظم تباين فثبتت القدرة من المعتزلة عليه تعالى وجوباً عقلياً وضوءه شريعة له بمقولهم وحرموا عليه الخروج عنه وشهوه في ذلك كله بخلافه وبدعهم في ذلك سائر الطوائف وسهوا رأيهم فيه ويبنوا مناقضتهم وألزمهم بما لا يحيد لهم عنه ونفت الجبرية أن يجب عليه ما أوجه على نفسه ويحرم عليه ما حرمه على نفسه وجوزوا عليه ما يتعالى ويتزده عنه وما لا يليق بجلاله مما حرمه على نفسه وجوزوا عليه ترك ما أوجه على نفسه مما يتعالى ويتزده عن تركه وفعل ضده فتباين الطائفتان أعظم تباين وهدى الله الذين آمنوا أهل السنة الوسط للطريقة المثلى التي جاء بها رسوله ونزل بها كتابه وهي ان العقول البشرية بل وسائر المخلوقات لاوجب على ربها شيئاً ولا تحرمه وأنه يتعالى ويتزده عن ذلك وأما ما كتبه على نفسه وحرمه على نفسه فإنه لا يخل به ولا يقع منه خلافه فهو ايجاب منه على نفسه بنفسه وتحريم منه على نفسه بنفسه فليس فوقه تعالى موجب ولا محرم \* وسأبقى ان شاء الله بسط ذلك وتقريره (الوجه الثانى والحسنون) قولكم انه على أصول المعتزلة يستحيل الامر والنهي والتكليف وتقديركم ذلك فكلام لا مطن فيه والامر فيه كاذ كرتم وان حقيقة قول القوم انه لا أمر ولا نهي ولا شرع

أصلاً إذ ذلك إنما يصح إذا ثبت قيام الكلام بالمرسل الأمر الثاني وقيام الاقتضاء والطلب والحب لما أمر به والبغض لما نهى عنه فاما إذا لم يثبت له كلام ولا إرادة ولا اقتضاء ولا طلب ولا حب ولا بغض قائم به فانه لا يعقل أصلاً كونه أمراً ولا ناهياً ولا باعثاً للمرسل ولا محباً للطاعة باعضاء للمعصية فأصول هذه الطائفة تعطل الصفات عن صفات كمالها فانها تستلزم ابطال الرسالة والنبوة جملة ولكن رب لازم لا يلزمه صاحب المقالة ويتناقض في القول يلزمه دون القول به ولا ريب ان فساد اللازم مستلزم لفساد الملزوم ولكن يقال لكم معاشر الجبرية لا تكونوا ممن يرى القذاة في عين أخيه ولا يرى الجذع المعترض في عينه فقد ألزمتكم القدرة ما لا يحيد لكم عنه وقالوا من نفى فعل العبد جملة فقد عطل الشرائع والأمر والنهي فان الأمر والنهي لا يتعلق إلا بالفعل المأمور به فهو الذي يؤثر به وينهى عنه ويناب عليه ويعاقب فإذا نفيت فعل العبد فقد رفعت متعلق الأمر والنهي وفي ذلك ابطال الأمر والنهي فلا فرق بين رفع المأمور به المنهى عنه ورفع المأمور النهي نفسه فان الأمر يستلزم أمراً ومأموراً به ولا يصح له حقيقة إلا بهذه الثلاث ومعلوم أن أمر الأمر بفعل نفسه ونهيه عن نفسه يبطل التكليف جملة فان التكليف لا يعقل مضاه إلا اذا كان المكلف قد كلف بفعله الذي هو المقدور له التابع لإرادته ومشيئته وأما اذا رفعت ذلك من الين وقلمت بل هو مكلف بفعل الله حقيقة لا يدخل تحت قدرة العبد لا هو متمكن في الاتيان به ولا هو واقع بإرادته ومشيئته فقد نفيت التكليف جملة من حيث أثبتوه وفي ذلك ابطال الشرائع والرسالة جملة قالوا فليتأمل المنصف الفطن لا البليد المتعصب محبة هذا الالتزام فلن نجد عنه عجيذاً قالوا فأنتم معاشر الجبرية قدرية من حيث نفيتكم الفعل المأمور به فان كان خصومكم قدرية من حيث نفوا تعلق القدرة القديمة فأنتم أولى ان تكونوا قدرية من حيث نفيتكم فعل العبد له وتأثيره فيه وتعلقه بمشيئته فأنتم أثبتتم قدراً على الله وقدراً على العبد اما القدر على الله بحيث زعمتم انه تعالى يأمر بفعل نفسه وينهى عن فعل نفسه ومعلوم ان ذلك لا يصح أن يكون مأموراً به منهياً عنه فأنتم أمراً ولا مأمور به ونهياً ولا منهى عنه وهذه قدرية محضة في حق الرب وأما في حق العبد فانكم جعلتموه مأموراً منهياً من غير أن يكون له فعل يأمر به وينهى عنه فأى قدرية أبلغ من هذه فمن الذي تضمن قوله ابطال الشرائع وتعطيل الأوامر فليقتبه اليبس لمواقعة هذه المساجلة وسهام هذه المناضلة ثم ليختار منهما احدى خطتين ولا والله ما فيهما حظ لختار ولا يجنوا من هذه الورطات إلا من أثبت كلام الله القائل بالمتضمن لأمره ونهيه ووعدته ووعيدته وأثبت له ما أثبت لنفسه

من صفات كماله ومن الامور الثبوتية القائمة ثم أثبت مع ذلك فعل العبد واختياره ومشيئته وارادته التي هي مناط الشرائع ومتعلق الأمر والنهي فلا جبري ولا جهمي ولا قدرى وكيف يختار العاقل آراء ومذاهب هذه بعض لوازمها ولو سابرها الى آخرها لاستبان له من فسادها وبطلانها ما يتعجب معه من قائلها ومتحلها والله الموفق للصواب (الوجه الثالث والخمسون) قولكم انه ما من معنى يستنبط من قول أو فعل ليربط به معنى مناسب له الا ومن حيث العقل يعارضه معنى آخر يساويه في الدرجة أو يفضل عليه في المرتبة فيتحجر العقل في الاختيار الى أن يرد شرع يختار أحدهما أو يرجعه من تلقائه فيجيب على العاقل اعتباره واختياره لترجيح الشرع له لا لرجعانه في نفسه فيقال ان أردتم بهذه المعارضة أنها ثابتة في جميع الافعال والاقوال المشتملة على الاوصاف المناسبة التي ربطت بها الاحكام كما يدل عليه كلامكم فدعوى باطلة بالضرورة وهو كذب محض وكذلك ان أردتم أنها ثابتة في أكثرها فأي معارضة في العقل لا وصف القبيح في الكذب والفجور والظلم واهلاك الحرث والنسل والاساءة الى المحسنين وضرب الوالدين واحتقارهما والمبالغة في اهانتهما بلا جرم وأي معارضة في العقل للاوصاف القبيحة في الشرك بالله ومشيئته وكفران نعمه وأي معارضة في العقل لا وصف القبيح في تكاح الامهات واستفراشهن كاستفراش الاماء والزوجات الى أضعاف أضاعف ما ذكرنا مما تشهد العقول بقبحه من غير معارض فيها بل نحن لانكر أن يكون داعي الشهوة والهوى وداعي العقل يتعارضان فان أردتم هذا التعارض فسلم ولكن لا يجدي عليكم الاعكس مطلوبكم وكذلك أي معارضة في العقول للاوصاف المقتضية حسن عبادة الله وشكره وتعظيمه وتمجيده والثناء عليه بالآله والاعمامه وصفات جلاله ولعونه كماله وافراده بالحبة والعبادة والتعظيم وأي معارضة في العقول للاوصاف المقتضية حسن الصدق والبر والاحسان والعدل والايثار وكشف الكريات وقضاء الحاجات واغاة اللهفات والاخذ على أيدي الظالمين وقع المفسدين ومنع البغاة والمعتدين وحفظ عقول العالمين وأموالهم ودمائهم واعراضهم بحسب الامكان والامر بما يصلحها ويكملها والنهي عما يفسدها ويقتصها وهذه حال جملة الشرائع وجهورها اذا تأملها العقل جزم انه يستحيل على أحكم الحاكمين ان يشرع خلافها لابطاده وأما ان أردتم ان في بعض ما يدق منها مسائل تتعارض فيها الاوصاف المستنبطة في العقول فيتحجر العقل بين المناسب منها وغير المناسب فهذا وإن كان واقعا فانها لاسن حسنا الذاتي وقبح منبها الذاتي وكون الوصف خفي المناسبة والتأثير في بعض المواضع مما لا يدفعه وهذه حال كثير من الامور العقلية المحضة بل الحسية وهذا الطلب

مع أنه حسي تجريبي يدرك منافع الاغذية والادوية وقواها وحرارتها وبرودتها ورطوبتها ويابسها فيه بالحس ومع هذا فانهم ترون اختلاف أهله في كثير من مسائلهم في الشيء الواحد هل هو نافع كذا ملاءم له أو منافر مؤذ هل هو حار أو بارد وهل هو رطب أو يابس وهل فيه قوة تصلح لامر من الامور أو لا قوة فيه ومع هذا فالاختلاف المذكور لا ينشأ عند العقلاء ما جعل في الاغذية والادوية من القوى والمنافع والمضار والكيفيات لان سبب الاختلاف خفاء تلك الاوصاف على بعض العقلاء ودقتها وعجز الحس والعقل عن تمييزها ومعرفة مقاديرها والنسب الواقعة بين كيفياتها وطبائعها ولم يكن هذا الاختلاف بموجب عند أحد من العقلاء انكار جملة العلم وجهور قواعده ومسائله ودعوى أنه مامن وصف يستبطن من دواء مفرد أو مركب أو من غذاء الاوفي العقل ما يعارضه فيتجبر العقل ولو ادعى هذا مدح لضحك منه العقلاء مما علموه بالضرورة والحس من ملامسة الاوصاف ومنافرتها واقتضاء تلك الذوات للمنافع والمضار في الغالب ولا يكون اختلاف بعض العقلاء بموجب انكار ما علم بالضرورة والحس فهكذا الشرائع ( الوجه الرابع والخمسون ) ان قولكم اذا قتل انسان انساة عرض للعقل هاهنا آراء متعارضة مختلفة الى آخره ( فيقال ) ان أردتم ان العقل يسوى بين ما شرعه الله من القصاص وبين تركه لمصاحبة الجاني فبعت للعقل وكذب عليه فانه لا يستوي عند باطل قط حسن الاقتصاص من الجاني بمثل ما فعل وحسن تركه والاعراض عنه ولا يعلم عقل صحيح يسوي بين الامرين وكيف يستوي أمران أحدهما يستلزم فساد النوع وخراب العالم وترك الانتصار للمظلوم وتمكين الجناة من البغي والعدوان والثاني يستلزم صلاح النوع وعمارة العالم والانتصار للمظلوم وردع الجناة والبغاة والمعتدين فكان في القصاص حياة العالم وصلاح الوجود . وقد نبه تعالى على ذلك بقوله ( ولكم في القصاص حياة يا اولي الابالب لعالمكم تتقون ) وفي ضمن هذا الخطاب ما هو كالجواب لسؤال مقدر ان اعدام هذه البنية الشريرة وابلان هذه النفس واعدامها في مقابلة اعدام المقتول تكثير لمفسدة القتل فلا ية حكمة صدر هذا ممن وسعت رحمته كل شيء وبهرت حكمته العقول فتضمن الخطاب جواب ذلك بقوله تعالى ( ولكم في القصاص حياة ) وذلك لان القاتل اذا قوهه انه يقتل قصاصاً بمن قتله كفف عن القتل وارتدع وأثر حب حياته ونفسه فكان فيه حياة له ولمن أراد قتله ( ومن وجه آخر ) وهو انهم كانوا اذا قتل الرجل من عشرينهم وقيبلتهم قتلوا به كل من وجدوه من عشيرة القاتل وحيه وقيباته وكان في ذلك من الفساد والهلاك ما يميم ضرره وتشتد مؤنته فشرع الله تعالى القصاص وأن لا يقتل بالمقتول



غير قاتله في ذلك حياة عشيرة وحيه وأقاربه ولم تكن الحياة في القصاص من حيث انه قتل بل من حيث كونه قصاصاً يؤخذ القاتل وحده بالمقتول لاغيره فتضمن القصاص الحياة في الوجهين وتأمل ما تحت هذه الالفاظ الشريفة من الجلالة والايجاز والبلاغة والفصاحة والمعنى العظيم فقدر الآية بقوله لكم المؤذن بان منفعة القصاص مختصة بكم عائدة اليكم فشرعه انما كان رحمة بكم واحسانا اليكم فنفعته ومصلحته لكم لا لمن لا يباغ العباد ضره ونفعه ثم عفيه بقوله في القصاص ايذاناً بان الحياة الحاصلة انما هي في العدل وهو أن يفعل به كما فعل والقصاص في اللغة المماثلة وحقيقته راجعة الى الاتباع ومنه قوله تعالى ( وقالت لاخته قصيه ) أى اتى أثره ومنه قوله ( فارتدا على آثرهما قصصاً ) أى يقصان الاثر ويتبعاه ومنه قص الحديث واقتصاصه لانه يتبع بعضه بعضاً في الذكر فسمى جزاء الجاني قصاصاً لانه يتبع أثره فيفعل به كما فعل وهذا أحد ما يستدل به على أن يفعل بالجاني كما فعل فيقتل بمثل ما قتل به لتحقيق معنى القصاص وقد ذكرنا أدلة المسئلة من الطرفين وترجيح القول الراجح بالنسب والاثر والمعقول في كتاب تهذيب السنن ونكر سبحانه الحياة تعظيماً وتفضيلاً لشأنها وليس المراد حياة ما بل المعنى ان في القصاص حصول هذه الحقيقة المحبوبة للنفوس المؤثرة عندها المستحسنة في كل عقل والتشكير كثيراً ما يمجى للتعظيم والتفخيم كقوله ( وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة ) وقوله ( ورضوان من الله أكبر ) وقوله ( ان هو الا وحى يوحى ) ثم خص أولى الالباب وهم أولوا العقول التي عقلت عن الله أمره ونهيه وحكمته اذ هم المنتفعون بالخطاب ووازن بين هذه الكلمات وبين قولهم القتل انى للقتل ليتبين مقدار التفاوت وعظمة القرآن وجلالته ( الوجه الخامس والחסون ) قولكم ان القصاص اتلاف بازاء اتلاف وعدوان في مقابلة عدوان ولا يحمي الاول بقتل الثاني فغيبه تكثير المنفعة باعدام النفسين وأما مصاحبة الردع والزجر واستبقاء النوع فأمر متوهم وفي القصاص استهلاك محقق فيقال هذا الكلام من أفسد الكلام وأيته بطلاناً فانه يتضمن التسوية بين القبيح والحسن ونفى حسن القصاص الذي اتفقت العقول والديانات على حسنه وصلاحيه الوجود به وهل يستوى في عقل أو دين أو فطرة القتل ظلماً وعدواناً بغير حق والقتل قصاصاً وجزاء بحق ونظير هذه التسوية تسوية المشركين بين الربا والبيع لاستوائهما في صورة العقد ومعلوم ان استواء الفعلين في الصورة لا يوجب استواءهما في الحقيقة ومدعى ذلك في غاية المكابرة وهل يدل استواء السجود لله والسجود للصنم في الصورة الظاهرة وهو وضع الجبهة على الارض على اتسواءهما في الحقيقة حتى يتعبر العقل

بينهما ويتعارضان فيه ويكفى في فساد هذا اطباق العقلاء قاطبة على قبح القتل الذي هو ظلم وبغى وعدوان وحسن القتل الذي هو جزاء وقصاص وردع وزجر والفرق بين هذين مثل الفرق بين الزنا والتكاح بل أعظم وأظهر بل الفرق بينهما من جنس الفرق بين الإصلاح في الارض والافساد فيها فما تعارض في عقل صحيح قط هذان الامران حتى يتحير بينهما أيهما يؤثر ويختاره وقولكم انه اتلاف بازاء إتلاف وعدوان في مقابلة عدوان فكذلك هو لكن إتلاف حسن هو مصلحة وحكمة وصلاح للعالم في مقابلة إتلاف هو فساد وسفه وخراب للعالم فأني يستويان أم كيف يمتدلان حتى يتحير العقل بين الاتلاف الحسن وتركه وقولكم لا يحيا الأول بقتل الثاني قلنا يحيا به عدد كثير من الناس اذ لو ترك ولم يؤخذ على يديه لاهلك الناس بعضهم بعضاً فان لم يكن في قتل الثاني حياة لأول فيه حياة العالم كما قال تعالى (ولكم في القصاص حياة يا أولي الاباب) لكن هذا المعنى لا يدركه حق الادراك الا أولوا الاباب فأين هذه الشريعة وهذه الحكمة وهذه المصلحة من هذا الهذيان الفاسد وان يقال قتل الجاني إتلاف بازاء إتلاف وعدوان في مقابلة عدوان فيكون قبيحاً لولا الشرع فوازن بين هذا وبين ماشرعه الله وجعل مصالح عباده منوطة به وقولكم فيه تكثير المفسدة باعدام النفسين (يقال) لو أعطيتم رتب المصالح والمفاسد حقها لم ترضوا بهذا الكلام الفاسد فان الثرائع والفطر والعقول متفقة على تقديم المصلحة الراجعة وعلى ذلك قام العالم وما نحن فيه كذلك فانه احتمال مفسدة إتلاف الجاني الى هذه المفسدة العامة فن تحير عقله بين هذين المفسدين فلفساد فيه والعقلاء قاطبة متفقون على انه يحسن إتلاف جزء لسلامة كل كقطع الاصبع أو اليد المتأكلة لسلامة سائر البدن ولذلك يحسن الايلام لدفع ايلام أعظم منه كقطع العروق وابط الخراج ونحوه فلو طرد العقلاء قياسكم هذا الفاسد وقالوا هذا ايلام محقق لدفع ايلام متوهم لاسد الجسد جهلة ولا فرق دال العقول بين هذا وبين قياسكم في الفساد (الوجه السادس والخمسون) قولكم ان مصلحة الردع والزجر واحياء النوع أمر متوهم كلام بين فساد بل هو أمر متحقق وقوعه عادة ويدل عليه ما نشاهده من الفساد العام عند ترك الجناة والمفسدين وإحاطهم وعدم الاخذ على أيديهم والمتوهم من زعم أن ذلك متوهم وهو بمثابة من دهمه العدو فقال لا تعرض أنفسنا لمشقة قتالهم فانه مفسدة متحققة وأما استيلاؤهم على بلادنا وسبيهم ذرارينا وقتل مقاتلتنا فوهم (فياليت) شرى من الواهم المخطئ في وهمه ونظيره أيضاً ان الرجل اذا تبخخ به الدم وتضرر الى اخراجه لا يتعرض لشق جلده وقطع عروقه لانه ألم محقق لا متوهم ولو اطرده هذا القياس الفاسد لخرب العالم وتعللت الشرائع

والاعتماد في طلب مصالح الدارين ودفع ~~الضرر~~ <sup>الضرر</sup> على هذا الذي سميتموه أنهم موهوما  
 فالمعامل في الدنيا إنما يتصرفون بناء على الغالب المعتاد الذي اطردت به العادة وإن لم  
 يجزوا به فإن الغالب صدق العادة واطرادها عند قيام أسبابها فالتاجر يحمل مشقة  
 السفر في البر والبحر بناء على أنه يسلم ويفهم فلو طرد هذا القياس الفاسد وقال السفر  
 مشقة متحققة والكسب أمر موهوم لتعطلت أسفار الناس بالكلية وكذلك عمال الآخرة  
 لو قالوا لعب العمل ومشقته أمر متحقق وحسن الخاتمة أمر موهوم لمعطوا الاعمال جملة  
 وكذلك الأجراء والصناع والملوك والجد وكل طالب أمر من الأمور الدنيوية والآخرية  
 لولا بناءه على الغالب وما جرت به العادة لما احتمل المشقة المتبقية لأمر منتظر ومن  
 هاهنا قيل أن انكار هذه المسئلة يستلزم تعطيل الدنيا والآخرة من وجوه متعددة  
 (الوجه السابع والخمسون) قولكم ويعارضه معنى ثالث وراءهما يفكر العقل في أنواع  
 وشروط أخرى وراء مجرد الانسانية من العقل والبلوغ والعلم والجهل والكمال والنقص  
 والقربة والاجنبية فيتحير العقل كل التحير فلا بد إذا من شارع يفصل هذه الخلطة  
 ويعين قانونا يطرد عليه أمر الأمة ويستقيم عليه مصالحهم (فيقال) لا ريب أن الشرائع تأتي  
 بما لا تستقل العقول بإدراكه فإذا جاءت به الشريعة اهتدى العقل حينئذ إلى وجهه حسن  
 مأموره وقبح منبه فشرته الشريعة على وجه الحكمة والمصلحة الباعثين لشرعه فهذا  
 مما لا ينكر وهذا الذي قلنا فيه أن الشرائع تأتي بمجازات العقول لا بمعالجات العقول ونحن  
 لم نذكر ولا طائل قط أن العقل يستقل بجميع تفاصيل ما جاءت به الشريعة بحيث لو ترك  
 وحده لاهتدى إلى كل ما جاءت به... إذا عرف هذا فنهاية ما ذكرتم أن الشريعة الكاملة  
 اشترطت في وجوب القصاص شروطا لا يهتدى العقل إليها وأى شيء يلزم من هذا وماذا  
 يقبح لكم ومنازعوكم يسلمونه لكم وقولكم أن هذا معارض للوصف المقتضى لثبوت  
 القصاص من قيام مصلحة العالم بما غفلة عن الشروط المعارضة وإما اصطلاح طائر سيم فيه  
 مالا يهتدى العقل إليه من شروط اقتضاء الوصف لموجهه معارضة فيقاله العجب أي  
 معارضة هاهنا إذا كان العقل والفطرة قد شهدا بحسن القتل قصاصاً وانتظامه للعالم  
 وتوقفا في اقتضاء هذا الوصف هل يضم إليه شرط آخر غيره أم يكفي بمجردده وفي تعيين  
 تلك الشروط فأدرك العقل ما استقل بإدراكه وتوقف عما لا يستقل بإدراكه كحق احتدى  
 إليه بنور الشريعة... يوضح هذا (الوجه الثامن والخمسون) أن ماوردت به الشريعة في  
 أصل القصاص وشروطه منقسم إلى قسمين أحدهما ما حسنه معلوم بصريح العقل الذي  
 لا يسترىب فيه عاقل وهو أصل القصاص وانتظام مصالح العالم به والثاني ما حسنه معلوم

بنظر العقل وفكره وتأمله فلا يهتدى إليه الا الخواص وهو ما اشترط اقتضاء هذا الوصف أو جعل تابعاً له فاشترط له المكافأة في الدين وهذا في غاية المراعاة للحكمة والمصلحة فان الدين هو الذى فرق بين الناس في العصاة وليس في حكمة الله وحسن شرعه أن يجعل دم وليه وعبداه وأحب خلقه إليه وخير بريته ومن خلقه لنفسه واختص بكرامته وأهله لجوارحه في جنته والنظر الى وجهه وسماع كلامه في دار كرامته كدم عدوه وأمقت خلقه إليه وشر بريته والعدل به عن عبادته الى عبادة الشيطان الذى خلقه للتار وللطرد عن يابه والابعاد عن رحمته . . وبالجمله غاشا حكمته أن يسوى بين دماء خير البرية ودماء شر البرية في أخذ هذه بهذه سباً وقد أباح لاوليائه دماء أعدائه وجعلهم قرايين لهم وانما اقتضت حكمته أن يكفوا عنهم اذا صاروا تحت قهرهم واذلهم كالصيد لهم يؤدون اليهم الجزية التى هي خراج رؤسهم مع بقاء السبب الموجب لابطاح دماهم وهذا الترك والكف لا يقتضى استواء الدين عقلاً ولا شراً ولا مصلحة ولا رب ان الدين قبل القهر والاذلال لم يكونا بمستويين لاجل الكفر فائى موجب لاستوائهما بعد الاستدلال والقهر والكفر قائم بعينه قبل في الحكمة وقواعد الشريعة وموجبات المقول أن يكون الاذلال والقهر للكافر موجباً لمساواة دمه لدم المسلم هذا مما تأباه الحكمة والمصلحة والمقول وقد أشار صلى الله عليه وسلم الى هذا المعنى وكشف الغطاء وأوضح المشكل بقوله المسلمون متكافؤ دماؤهم أو قال المؤمنون فخلق المكافأة يوصف لا يجوز الغاؤه وإمداره وتعليقها بغيره اذ يكون ابطالاً لما اعتبره الشارع واعتباراً لما أبطله فاذا علق المكافأة بوصف الايمان كان كتمليق سائر الاحكام بالاوصاف كتطبيق القطع بوصف السرقة والرجم بوصف الزنا والجلد بوصف القذف والشرب ولا فرق بينهما أصلاً فكل من عاقق الاحكام بشير الاوصاف التى علقها به الشارع كان تعليقه منقطعاً منصرماً وهذا مما اتفق أئمة الفقهاء على صحته فقد أدى نظر العقل الى أن دم عدو الله الكافر لا يساوى دم وليه ولا يكافيه أبداً وجاء الشرع بموجبه فإى معارضة هاهنا وأى حيرة ان هو الا بصيرة على بصيرة ونور على نور وليس هذا مكان استيعاب الكلام على هذه المسألة وانما الغرض التنبيه على أن في صريح العقل الشهادة لمساواة دم الكافر به الشرع فيها (فصل) وعكس هذا أنه لم تشترط المكافأة في علم وجهه ولا في كمال وقبحه ولا في شرف وضعة ولا في عقل وجنون ولا في أجنبية وقرابة خلا الوالد والولد وهذا من كمال الحكمة وتمام النعمة وهو في غاية المصلحة اذ لو روعيت هذه الامور لتعطلت مصلحة القصاص الا في النادر البعيد اذ قل أن يستوى شخصان من كل وجه بل لابد من

التفاوت بينهما في هذه الاوصاف أو في بعضها فلو أن الشريعة جاءت بأن لا يقتص الا من مكافئ من كل وجه لفسد العالم وعظم الهرج وانتشر الفساد ولا يجوز على قائل وضع هذه السياسة الجائرة وواضعها الى السفه أقرب منه الى الحكمة فلا جرم أهدتك الشرائع الى اعتبار ذلك . . . واما الولد والوالد فمقتضى من جريان القصاص بينهما حقيقة البعضية والجزئية التي بينهما فان الولد جزء من الوالد ولا يقتص لبعض أجزاء الانسان من بعض وقد أشار تعالى الى ذلك بقوله (وجعلوا له من عباد جزأ) وهو قولهم الملائكة بنات الله فدل على أن الولد جزء من الوالد وعلى هذا الاصل امتنعت شهادته له وقطعه بالسرقة من ماله وحده أباه على قذفه وعن هذا الاصل ذهب كثير من السلف ومنهم الامام أحمد وغيره الى ان له ان يملك مائة من مال ولده وهو كالمباح في حقه وقد ذكرنا هذه المسألة مستقصاة بادلها وبيننا دلالة القرآن عليها من وجوه متعددة في غير هذا الموضع وهذا المأخذ أحسن من قولهم ان الاب لما كان هو السبب في إيجاد الولد فلا يكون الولد سبباً في اعدامه وفي المسألة مسلك آخر وهو مسلك قوى جداً وهو ان الله سبحانه جعل في قلب الوالد من الشفقة على ولده والحرص على حياته ما يوازي شفقتة على نفسه وحرصه على حياة نفسه وربما يزيد على ذلك فقد يؤثر الرجل حياة ولده على حياته وكثيراً ما يحرم الرجل نفسه حظوظها ويؤثر بها ولده وهذا القدر مانع من كونه يريد اعدامه واهلاكه بل لا يقصد في الغالب الا تأديبه وعقوبته على اساءته فلا يقع قتله في الاغاب عن قصد وتعمد بل عن خطأ وسبق يد واذا وقع ذلك غلطاً ألحق بالقتل الذي لم يقصد به ازهاق النفس فاسباب التهمة والعداوة الحاملة على القتل لا تنكاد توجد في الآباء وان وجدت نادراً فالعبرة بما اطردت عليه عادة الخليفة وهنا للناس طريقان أحدهما أنا اذا تحققنا التهمة وقصد القتل والازهاق بأن يضجعه ويذبحه مثلاً أجرينا القصاص بينهما لتحقيق قصد الجناية وانشاء المانع من القصاص وهذا قول أهل المدينة ( والثاني ) أنه لا يجري القصاص بحال وان تحقق قصد القتل لمكان الجزئية والبعضية المانعة من الاقتصاص من بعض الأجزاء لبعض وهو قول الاكثرين ولا يرد عليهم قتل الولد لوالده وان كان بعضه لأن الأب لم يخلق من لطفة الابن فليس الاب بجزء له حقيقة ولا حكماً بخلاف الولد فإنه جزء حقيقة وليس هذا موضع استقصاء الكلام على هذه المسائل اذ المقصود بيان اشتغالها على الحكم والمصالح التي يدركها العقل وان لم يستقل بها خفاهت الشريعة بها مقرر لما استقر في العقل ادراكه ولو من بعض الوجوه . . . وبعد النزول عن هذا المقام فاقصى ما فيه ان يقال ان الشريعة جاءت بما يمجز العقل عن ادراكه لا بما يحيله العقل ونحن لانشكر ذلك ولكن لا يلزم منه نفى الحكم

والمصالح التي اشتملت عليها الافعال في ذواتها والله أعلم (الوجه الثامن والخمسون)  
قولكم ونظهر بهذا ان المعاني المستنبطة راجعة الى مجرد استنباط العقل ووضع الذهن  
من غير أن يكون الفعل مشتملا عليها كلام في غاية الفساد والبطلان لا يرتضيه أهل العلم  
والانصاف وتصوره حتى التصور كاف في الحزم بطلانه من وجوه عديدة أحدها ان  
العقل والفطرة يشهدان بطلانه والوجود يكذبه فان أكثر المعاني المستنبطة من الاحكام  
ليست من أوضاع الازهان المجردة عن اشتمال الافعال عليها ومدعى ذلك في غاية المكابرة  
التي لا يجدى عليه الا توهين المقالة وهذه المعاني المستنبطة من الاحكام موجودة مشهودة  
يعلم العقلاء انها ليست من أوضاع الذهن بل الذهن أدركها وعلمها وكان لسبب الذهن  
الى ادراكها كنسبة البصر الى ادراك الألوان وغيرها وكنسبة السمع الى ادراك الاصوات  
وكنسبة الذوق الى إدراك الطعوم والشم الى ادراك الروائح فهل يسوغ لعاقل ان يدعى  
ان هذه المدركات من أوضاع الحواس وكذلك العقل اذا أدرك ما شتمل عليه الكذب  
والفجور وخراب العالم والظلم واحلاك الحرث والنسل والزنا بالامهات وغير ذلك من  
القبائح وادرك ما شتمل عليه الصدق والبر والاحسان والعدل وشكران المنعم والعفة  
وفعل كل جميل من الحسن لم تكن تلك المعاني التي اشتملت عليها هذه الافعال مجرد  
وضع الذهن واستنباط العقل ومدعى ذلك مصاب في عقله فان المعاني التي اشتملت عليها  
المتيات الموجبة لتحريمها أمور ناشئة من الافعال ليست أوضاعا ذهنية والمعاني التي اشتملت  
عليها المأمورات الموجبة لحسنها ليست مجرد أوضاع ذهنية بل أمور حقيقية ناشئة من  
ذوات الافعال ترتب آثارها عليها كترتب آثار الادوية والاعذية عليها وما نظير هذه  
المقالة الا مقالة من يزعم ان القوى والآثار المستنبطة من الاغذية والادوية لاحقيقة لها  
انما هي أوضاع ذهنية ومعلوم ان هذا ياب من السفسطة فاعرض معاني الشريعة الكلية  
على عقلك وانظر ارتباطها بافعالها وتعلقها بها ثم تأمل هل تجد لها أمورا حقيقية تنشأ من  
الافعال فاذا فعل الفعل نشأ منه أثره أو تجد لها أوضاعا ذهنية لاحقيقة لها واذا أردت  
معرفة بطلان المقالة فكرر النظر في أدلتها فادلتها من أكبر الشواهد على بطلانها بل العاقل  
يستغنى بادلة الباطل عن اقامة الدليل على بطلانه بل نفس دليله هو دليل بطلانه (الوجه  
الثاني) ان استنباط العقول ووضع الازهان لا لاحقيقة له من باب الخيالات والتقديرات  
التي لا يترتب عليها علم ولا معلوم ولا صلاح ولا فساد اذ هي خيالات مجردة وأوهام  
مقدرة كوضع الذهن سائر ما يوضع من المقدرات الذهنية ومعلوم ان المعاني المستنبطة  
من الاحكام هي من أجل المعلوم ومعلومها من أشرف المعلومات وأنفعها للامباد وهي

منشأ مصالحهم في معاشهم ومعادهم وترتب آثارها عليها مشهود في الخارج معقول في الفطر قائم في العقول فكيف يدعى أنه مجرد وضع ذهني للاحقيقة له ( الوجه الثالث ) ان استنباط الذهن لما يستنبطه من المعاني واعتقاده ان الافعال مشتملة عليها مع كون الامر ليس كذلك جهل مركب واعتقاد باطل فانه اذا اعتقد ان الافعال مشتملة على تلك المعاني وانها منشأها وليس كذلك كان اعتقاداً للشيء بخلاف ما هو به وهذا غاية الجهل فكيف يدعى هذا في أشرف العلوم وأزكاها وأنفعها وأعظمها متضمناً لمصالح العباد في المعاش والمعاد وهل هو الا لب الشريعة ومضمونها فكيف يسوغ أن يدعى فيها هذا الباطل ويرى بهذا البهتان . . . وبالجملة فبطلان هذا القول أظهر من أن يتكلف رده ولم يقل هذا القول من شئ للعقده رائحة أصلاً ( الوجه التاسع والخمسون ) قولكم لو كانت صفات نفسية للفعل لزم من ذلك أن تكون الحركة الواحدة مشتملة على صفات متناقضة وأحوال متنافرة فيقال وما الذي يحيل أن يكون الفعل مشتملاً على صفتين مختلفتين تقتضي كل منهما أثرًا غير الآخر وتكون احدى الصفتين والاخرى أولى به وتكون مصلحته أرجح فإذا رتب على صفته الاخرى أثرها فانت المصلحة الراجحة المطلوبة شرعاً وعقلاً بل هذا هو الواقع ونحن نجد هذا حساً في قوى الأغذية والادوية ونحوها من صفات الاجسام الحسية المدركة بالحس فكيف بصفات الافعال المدركة بالعقل وأمثلة ذلك في الشريعة تزيد على الالف فهذه الصلاة في وقت النهي فيها مصلحة تكثير العبادة وتحصيل الارباح ومزيد الثواب والتقرب الى رب الارباب وفيها مفسدة المشابهة بالكفار في عبادة الشمس وفي تركها مصلحة سد ذريعة الشرك وقطم النفوس عن المشابهة للكفار حتى في وقت العبادة وكانت هذه المفسدة أولى بالصلاة في أوقات النهي من مصلحتها فلو شرعت لما فيها من المصلحة لفانت مصلحة الترك وحصلت مفسدة المشابهة التي هي أقوى من مصلحة الصلاة حينئذ ولهذا كانت مصلحة أداء الفرائض في هذه الاوقات أرجح من مفسدة المشابهة بحيث لما انصرفت هذه المفسدة بالنسبة الى الفريضة لم يمنع منها بخلاف النافاة فان في فعلها في غير هذه الاوقات غنية عن فعلها فيها فلا تقوت مصلحتها فيقع فعلها في وقت النهي مفسدة راجحة ومن هاهنا يجوز كثير من الفقهاء ذوات الاسباب في وقت النهي لترجح مصلحتها فانها لا تقضى ولا يمكن تداركها وكانت مفسدة تقويتها أرجح من مفسدة المشابهة المذكورة وليس هذا موضع استقصاء هذه المسئلة فما الذي يحيل اشتغال الحركة الواحدة على صفات مختلفة بهذه المثابة ويكون بعضها أرجح من بعض فيقضى للراجح عقلاً وشرعاً وعلى هذا المثال مسائل عامة الشريعة ولولا الاطالة لكتبنا منها

ما يبلغ ألف مثال والعالم ينتبه بالجزئيات للقاعدة الكلية ( الوجه الستون ) قولكم وليس معنى قولنا ان العقل استنبط منها أنها كانت موجودة في الشيء فاستخرجها العقل بل العقل تردد بين إضافات الاحوال بعضها الى بعض ونسب الحركات والاشخاص نوما الى نوع وشخصاً الى شخص فطراً عليه من تلك المعاني ما حكيته وربما يبلغ مبلغاً يشذ عن الاحصاء فعرف أن المعاني لم ترجع الى الذات بل الى مجرد الخواطر وهي متعارضة . فيقال يا محبا لعقل يروج عليه مثل هذا الكلام وبني عليه هذه القاعدة العظيمة وذلك بنائاً على شفا جرف هار وقد تقدم ما يكفي في بطلان هذا الكلام ونزيدها هنا انه كلام فاسد لفظاً ومعنى فان الاستنباط هو استخراج الشيء الثابت الخفي الذي لا يترى عليه كل أحد ومنه استنباط الماء وهو استخراجُه من موضعه ومنه قوله تعالى ( ولو رددوه الى الرسول وإلى أولي الامر منهم لعلهم يعلمون ) أي يستخرجون حقيقة تدبيره بفطنهم وذكايتهم وإيمانهم ومعرفتهم بمواطن الامن والخوف ولا يصح معنى الا في شيء ثابت له حقيقة خفية يستنبطها الذهن ويستخرجها فاما مالا حقيقة له فانه مجرد ذهنه فلا استنباط فيه بوجه وأى شيء يستنبط منه وأما هو تقدير وفرض وهذا لا يسمى استنباطاً في عقل ولا لغة وحينئذ فيقلب الكلام عليكم ويكون من يقبله أسعد بالحق منكم فقول وليس معنى قولنا ان العقل استنبط من تلك الافعال ان ذلك مجرد خواطر طارئة وإنما معناه أنها كانت موجودة في الافعال فاستخرجها العقل باستنباطه كما يستخرج الماء الموجود من الارض باستنباطه ومعلوم ان هذا هو المعقول المطابق للعقل واللغة وما ذكرتموه فخارج عن العقل واللغة جميعاً فعرف انه لا يصح معنى الاستنباط الا لشيء موجود يستخرجه العقل ثم ينسب اليه أنواع تلك الافعال وأشخاصها فان كان أولى به حكم له بالاقضاء والتأثير وهذا هو المعقول وهو الذي يرضه الفقهاء والمتكلمون على مناسبات الشريعة وأوصافها وعليها التي تربط بها الاحكام فلو ذهب هذا من أيديهم لانسد عليهم باب الكلام في القياس والمناسبات والحكم واستخراج ما تضمنته الشريعة من ذلك وتعليق الاحكام بأوصافها المقتضية لها اذا كان مرد الامر بزعكم الى مجرد خواطر طارئة على العقل ومجرد وضع الذهن وهذا من أبطل الباطل وأبين المحال ولقد أنصفكم خصومكم في ادبائهم عليكم لازم هذا المذهب وقالوا لو رفع الحسن والقبح من الافعال الانسانية الى مجرد تعلق الخطاب بها لبطلت المعاني العقلية التي تستنبط من اصول الشريعة فلا يمكن أن يقاس فعل على فعل ولا قول على قول ولا يمكن أن يقال لم كان كذا إذ لا تعليل للذوات ولا صفات للافعال هي عليها في نفس الامر حتى ترتبط بها



الاحكام وذلك رفع للشرائع بالكلية من حيث اثباتها لاسيا والتعلق أمر عديم ولا معنى  
لحسن الفعل أو قبحه الا التعلق العدمي بينه وبين الخطاب فلا حسن في الحقيقة ولا  
قبح لاشرا ولا عقلا لاسيا اذا انضم الى ذلك نفي فعل العبد واختياره بالكلية وانه  
يجبور محض فهذا فعله وذلك صفة فعله فلا فعل له ولا وصف لقوله البتة فأني تعطيل  
ورفع للشرائع أكثر من هذا فهذا الزامهم لكم كما انكم أنتموهم نظير ذلك في نفي صفة  
الكلام وأنصفتموهم في الازام ( الوجه الحادى والستون ) قولكم لو ثبت الحسن  
والقبح العقلين لتعلق بهما الايجاب والتعريم شاهداً وغائباً واللازم محال فاللزوم  
كذلك الى آخره فنقول الكلام هاهنا في مقامين أحدهما في التلازم المذكور بين الحسن  
والقبح العقلين وبين الايجاب والتعريم غائباً والثاني في انتفاء اللازم وثبوته فاما المقام  
الاول فلهنئذ الحسن والقبح طرقتان أحدهما ثبوت التلازم والقول باللازم وهذا القول  
هو المعروف عن المعتزلة وعليه يناظرون وهو القول الذى نصب خصومهم الخلاف  
معه فيه والقول الثانى أثبات الحسن والقبح فانهم يقولون بآبائه ويصرحون بنفى  
الايجاب قبل الشرع على العبد وينفى ايجاب العقل على الله شيئا البتة كما صرح به كثير  
من الحنفية والحنابلة كأبى الخطاب وغيره والشافعية كسعد بن على الزنجاني الامام  
المشهور وغيره ولهذا في نفي الايجاب العقلي من المعرفة بالله وثبوته خلاف فالاقوال  
اذا أربعة لا مزيد عليها أحدها نفي الحسن والقبح ونفي الايجاب العقلي في العمليات دون  
العمليات كالمعرفة وهذا اختيار أبى الخطاب وغيره فعرف أنه لا تلازم بين الحسن والقبح  
وبين الايجاب والتعريم العقلين فهذا أحد المقامين . وأما المقام الثانى وهو انتفاء اللازم  
وثبوته فلتناس فيه هنا ثلاثة طرق أحدها التزام ذلك والقول بلوجوب والتعريم  
العقلين شاهداً وغائباً وهذا قول المعتزلة وهو لا يقولون بترتب الوجوب شاهداً وبترتب  
المدح والذم عليه وأما العقاب فانهم فيه اختلاف وتفصيل ومن أثبت منهم لم يثبت على  
الوجوب الثابت بعد البعثة ولكنهم يقولون ان العذاب الثابت بعد الايجاب الشرعى  
نوع آخر غير العذاب الثابت على الايجاب العقلي وبذلك يحيبون عن النصوص النافية  
للعذاب قبل البعثة . وأما الايجاب والتعريم العقلان غائباً فهم مصرحون بهما ويضرون  
ذلك باللزوم الذى أوجبه حكمته وحرمة وأنه يستحيل عليه خلافه كما يستحيل عليه  
الحاجة والنوم والتعب والغوب فهذا معنى الوجوب والامتناع في حق الله عندهم فهو  
وجوب اقتضته ذاته وحكمته وغناه وامتناع يستحيل عليه الاتصاف به لمناقاة كماله وغناه  
قالوا وهذا في الافعال نظير ما يقولونه في الصفات انه يجب له كذا ويمتنع عليه كذا فنقولنا

نحن في الافعال نظير قولكم في الصفات ما يجب له منها وما يتمتع عليه فكما ان ذلك وجوب وامتناع ذاتي يستحيل عليه خلافة فهكذا ما تقتضيه حكمته وتأباه وجوب وامتناع يستحيل عليه الاخلال به وان كان مقدوراً له لكنه لا يخل به لكمال حكمته وعلمه وغناه والفرقة الثانية منعت ذلك جملة واحالت القول به وجوزت على الرب تعالى كل شيء يمكن وردت الاحالة والامتناع في أفعاله الى غير الممكن من الحالات كالجمع بين التقيضين وبابه فقابلوا المعتزلة أشد مقابلة واقتسما طرفي الافراط والتفريط ورد هؤلاء الوجوب والتحرير الذي جاءت به النصوص الى مجرد صدق الخير فا أخبر بأنه يكون فهو واجب لتصديق العلم لمعلومه والخبر بخبره وقد يفسرون التحريم بالامتناع عقلاً كتحرير الظلم على نفسه فأنهم يفسرون الظلم بالمستحيل لذاته كالجمع بين التقيضين وليس عندهم في المقدور شيء هو ظلم يثزه الله عنه مع قدرته عليه لغناه وحكمته وعدله فهذا قول هؤلاء والفرقة الثالثة هم الوسط بين هاتين الفرقتين فان الفرقة الاولى أوجبت على الله شريعة بمقولها وخرمت عليه وأوجبت مالم يحرمه على نفسه ولم يوجهه على نفسه والفرقة الثانية جوزت عليه ما يتعالى ويثزه عنه لثاقافته حكمته وحده وكاله والفرقة الوسط أثبتت له ما أثبتت لنفسه من الايجاب والتحرير الذي هو مقتضى أسائه وصفاته الذي لا يليق به نسبته الى ضده لانه موجب كاله وحكمته وعدله ولم تدخله تحت شريعة وضعها بمقولها كما فعلت الفرقة الاولى ولم تجوز عليه ما زه نفسه عنه كما فعلته الفرقة الثانية . وقالت الفرقة الوسط قد أخبر تعالى انه حرم الظلم على نفسه كما قال على لسان رسوله يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وقال (ولا يظلم ربك أحداً) وقال (وما ربك بظلام للعبيد) وقال (ولا يظلمون شيئاً) وقال (وما الله يريد ظلماً للعباد) فأخبر عن تحريمه على نفسه ونفى عن نفسه فعله وارادته والناس في تفسير هذا الظلم ثلاثة أقوال بحسب أصولهم وقواعدهم أحدها ان الظلم الذي حرّم وتزّه عن فعله وارادته هو نظير الظلم من الادميين بعضهم لبعض وشبهوه في الافعال ما يحسن منها وما لا يحسن بعباده فضر بواله من قبل أنفسهم الامثال وصاروا بذلك مشبهة بمنسلة في الافعال فامتنعوا من اثبات المثل الاعلى الذي أثبتت لنفسه ثم ضربوا له الأمثال ومثلوه في أفعاله بمخلقه كما ان الجهمية المعطلة امتنعت من اثبات المثل الاعلى الذي أثبتت لنفسه ثم ضربوا له الأمثال ومثلوه في صفاته بالجملادات الناقصة بل بالمعدومات وأهل السنة زهوه عن هذا وهذا وأثبتوا له ما أثبتت لنفسه من صفات الكمال وزهوه فيها عن الشبه والمثال فأثبتوا له المثل الاعلى ولم يضربوا له الامثال فكانوا أسعد الطوائف بمعرفة وأحقهم بالإيمان به وبولايته ومحبه وذلك فضل الله

يؤتميه من يشاء ثم ألزم أصحاب هذا التفسير عنه من اللوازم الباطلة ما لا قبل لهم به  
 • قالوا عن هذا التفسير الباطل أنه تعالى إذا أمر العبد ولم يعنه بجميع مقدوره تعالى من  
 وجوه الامانة كان ظلاماً له والتمزموا لذلك أنه لا يقدر أن يهدي ضالاً كما قالوا أنه لا يقدر  
 أن يضل مهتدياً وقالوا عنه أيضاً أنه إذا أمر اثنين بأمر واحد وخص أحدهما بأمانته  
 على فعل الأمور به كان ظلاماً وقالوا عنه أيضاً أنه إذا اشترك اثنان في ذنب يوجب العقاب  
 فعاقب به أحدهما وعفى عن الآخر كان ظلاماً الى غير ذلك من اللوازم الباطلة التي جعلوا  
 لأجلها ترك تسويته بين عبادته في فضله واحسانه ظلاماً فعارضهم أصحاب التفسير الثاني  
 وقالوا الظلم المنزه عنه في الأمور المستتعة لذاتها فلا يجوز أن يكون مقدوراً ولا أنه تعالى  
 تركه بمشيئته واختياره وإنما هو من باب الجمع بين العسدين وجعل الجسم الواحد في  
 مكائين وقلب القديم محدثاً والمحدث قديماً ونحو ذلك وإلا فكل ما يقدره الذهن وكان  
 وجوده ممكناً والرب قادر عليه فليس بظلم سواء فعله أو لم يفعله وتلقى هذا القول عنهم  
 طوائف من أهل العلم وفسروا الحديث به وأسندوا ذلك وقووه بآيات وآثار زعموا  
 انها تدل عليه كقوله (إن لعذبهم فاتهم عبادك) يعني لم تنصرف في غير ملكك بل إن  
 عذبت عذبت من تملك وعلى هذا يجوزوا تعذيب كل عبد له ولو كان محسناً ولم يروا  
 ذلك ظلاماً ويقول تعالى (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) ويقول النبي صلى الله عليه  
 وسلم إن الله لو عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ويقول صلى  
 الله عليه وسلم في دعاء اللهم والحزن اللهم إني عبدك وابن عبدك ماض في ححكك عدل  
 في قضائك وما روى عن إياس بن معاوية قال ما نظرت بعقلي كله أحداً إلا القدرية قلت  
 لهم ما الظلم قالوا إن تأخذ ما ليس لك أو أن تنصرف فيما ليس لك قلت فقه كل شيء  
 والتمزم هؤلاء عن هذا القول لوازم باطلة كقولهم إن الله تعالى يجوز عليه أن يعذب  
 أنبياءه ورسله وملائكته وأوليائه وأهل طاعته ويخلفهم في العذاب الأليم ويكرم أعداءه  
 من الكفار والمشركين والشياطين ويخصهم بمجنه وكرامته وكلاهما عدل وجازر عليه وأنه  
 يعلم أنه لا يفعل ذلك بمجرد خبره فصار متمتعاً لإخباره أنه لا يفعله لانتافقه حكيمته ولا  
 فرق بين الأمرين بالنسبة إليه ولكن أراد هذا وأخبر به وأراد الآخر وأخبر به  
 فوجب هذا لارادته وخبره وامتنع ضده لعدم ارادته واختياره بأن لا يكون والتمزموا  
 له أيضاً أنه يجوز أن يعذب الأطفال الذين لا ذنب لهم أصلاً ويخلفهم في الجحيم وربما  
 قالوا بوقوع ذلك فأنكر على الطائفتين معاً أصحاب التفسير الثالث وقالوا الصواب الذي  
 دلت عليه النصوص أن الظلم الذي حرمه الله على نفسه ونزه عنه فعلاً وارادة هو

ما فسره به سلف الأمة وأتمها أنه لا يحمل المرء سيئات غيره ولا يعذب بما لم تكسب  
 يده ولم يكن سعي فيه ولا يتحصن من حسناته فلا يجازى بها أو ببعضها إذا قارنها أو طرأ  
 عليها ما يقتضي إبطالها أو اقتصاص المظلومين منها وهذا الظلم الذي نفى الله تعالى خوفه  
 عن العبد بقوله (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً)   
 قال السلف والمفسرون لا يخاف أن يحمل عليه من سيئات غيره ولا يتحصن من حسناته  
 ما يحمل فهذا هو المقول من الظلم ومن عدم خوفه وأما الجمع بين التقيضين وقلب  
 القديم محدثاً والحديث قديماً فما ينزه كلام آحاد المعتلاء عن تسميته ظلماً وعن نفى  
 خوفه عن العبد فكيف بكلام رب العالمين وكذلك قوله (وما ظلمناهم ولكن كانوا  
 هم الظالمين) فنفى أن يكون تمذيبهم ظلماً ثم أخبر أنهم هم الظالمون بكفرهم ولو كان  
 الظلم المنفى هو الحال لم يحسن مقابلة قوله وما ظلمناهم بقوله ولكن كانوا هم الظالمين  
 بل يقتضي الكلام أن يقال ما ظلمناهم ولكن تصرفنا في ملكنا وعبيدنا فلما نفى الظلم  
 عن نفسه وأثبت لهم دل على أن الظلم المنفى أن يعذبهم بغير جرم وأنه إنما عذبهم بجرمهم  
 وظلمهم ولا تختم الآية غير هذا ولا يجوز تحريف كلام الله لنصر المقالات وقال تعالى  
 (ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا  
 يظلمون فيها) ولا ريب أن هذا مذكور في سياق التحريض على الأعمال الصالحة  
 والاستكثار منها فإن صاحبها يجزى بها ولا يتحصن منها بذرة ولهذا يسمى تعالى موفيه  
 كقوله (وإنما توفون أجوركم يوم القيامة) وقوله (ووفيت كل نفس ما عملت وهو أعلم  
 بما يفعلون) فترك الظلم هو العدل لا فعل كل ممكن وعلى هذا قام الحساب ووضع الميزان  
 القسط ووزنت الحسنات والسيئات وتفاوتت الدرجات العلى بأهلها والدركات السفلى  
 بأهلها وقال تعالى (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) أي لا يضيع جزاء من أحسن ولو بمشقال  
 ذرة فدل على أن أضعافها وترك المجازاة بها مع عدم ما يبطلها ظلم يتعالى الله عنه  
 ومعلوم أن ترك المجازاة عليها مقدور ينزه الله عنه لكمال عدله وحكمته ولا تختم  
 الآية قط غير معناها المفهوم منها وقال تعالى (من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فلها  
 وما ربك بظالم للعبيد) أي لا يعاقب العبد بغير أساءة ولا يجرمه ثواب إحسانه ومعلوم  
 أن ذلك مقدور له تعالى وهو نظير قوله (أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي  
 وفى ألا تزر وازرة وزر أخرى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) فأخبر أنه ليس على  
 أحد في وزر غيره شيء وأنه لا يستحق إلا ما سعى وإن هذا هو العدل الذي نزه نفسه  
 عن خلافه (وقال الذي آمن يا قوم إلى أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب مثل دأب

قوم نوح و عاد و ثمود و الذين من بعدهم وما الله يريد ظلماً للعباد) بَيَّنَّ ان هذا العقاب لم يكن ظلماً من الله للعباد بل لتزويهم واستحقاقهم ومعلوم ان الحال الذي لا يمكن ولا يكون مقدوراً أصلاً لا يصلح أن يدرج المدح بعدم إرادته ولا فعله ولا يحمده على ذلك وإنما يكون المدح بترك الأفعال لمن هو قادر عليها وان يثزه عنها لكأله وغناه وحده وعلى هذا يتم قوله إني حرمت الظلم على نفسي وما شألك من النصوص فاما أن يكون المعنى إني حرمت على نفسي ما لا حقيقة له وما ليس يمكن مثل خلق مثلي ومثل جمل القديم محدثاً والمحدث قديماً ونحو ذلك من الحالات ويكون المعنى إني أخبرت عن نفسي بان ما لا يكون مقدوراً لا يكون في فهذا مما يتيقن المتصف انه ليس مراداً في اللفظ قطعاً وانه يجب تنزيه كلام الله ورسوله عن حمله على مثل ذلك .. قالوا وأما استدلالكم بتلك النصوص الدالة على أنه سبحانه ان عذبهم فانهم عبادوه وانه غير ظالم لهم وانه لا يسأل عما يفعل وان قضاءه فيهم عدل بمنافرة إياس للقدرة فهذه النصوص وأمثالها كلها حق يجب القول بموجبها ولا تحرف معانيها والكل من عند الله ولكن أي دليل فيها يدل على انه تعالى يجوز عليه أن يعذب أهل طاعته وينم أهل معصيته وانه يعذب بغير جرم ويمحرم المحسن جزاء عمله ونحو ذلك بل كلها متفقة متطابقة دالة على كمال القدرة وكمال العدل والحكمة فالنصوص التي ذكرناها تقتضي كمال عدله وحكمته وغناه ووضعه العقوبة والثواب وواضعهما وانه لا يعدل بهما عن سننهما والنصوص التي ذكرتموها تقتضي كمال قدرته وانفراده بالربوبية والحكم وانه ليس فوقه أمر ولا نازع يتعقب أفعاله بـ... وال وانه لو عذب أهل سماواته وأرضه لكان ذلك تمديباً لحقه عليهم وكانوا اذ ذاك مستحقين للعذاب لأن أعمالهم لا تفي بنجاتهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ان يخفي أحداً منكم عمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته ففضل فرحمته لهم ليست في مقابلة أعمالهم ولا هي ثمتاً لها فانها خير منها كما قال في الحديث نفسه ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيراً لهم من أعمالهم أي تجمع بين الأمرين في الحديث انه لو عذبهم لعذبهم باستحقاقهم ولم يكن ظلماً لهم وانه لو رحمهم لكان ذلك مجرد فضله وكرمه لا بأعمالهم إذ رحمته خير من أعمالهم فصلوات الله وسلامه على من خرج هذا الكلام أولاً من شفيعه فانه أعرف الخلق بالله وبحقه وأعلمهم به وبعده وفضله وحكمته وما يستحقه على عبادته وطاعات العبد كلها لاتكون مقابلة لنعم الله عليهم ولا مساوية لها بل ولا للقليل منها فكيف يستحقون بها على الله النجاة وطاعة المطيع لانسبة لها الى نعمة من نعم الله عليه فتبقى سائر النعم تتقاضاه

شكراً والمبسد لا يقوم بمقدوره الذي يجب لله عليه لجميع عباده تحت عفوه ورحمته  
وفضله فأنجا منهم أحد إلا بعفوه ومغفرته ولا فاز بالجنة إلا بفضلته ورحمته وإذا كانت  
هذه حال العباد فلو عذبهم لمعذبهم وهو غير ظالم لهم لا لكونه قادراً عليهم وهم ملكه  
بل لاستحقاقهم ولو رحمهم لكان ذلك بفضلته لا بأعمالهم . وأما قوله فأنهم عبادك فليس  
المراد به أنك قادر عليهم مالك لهم وأى مدح فى هذا ولو قلت لشخص أن عذبت فلاناً  
فأنت قادر على ذلك أى مدح يكون فى ذلك بل فى ضمن ذلك الاخبار بغاية العدل  
وأنه تعالى أن عذبهم فأنهم عباده الذين أنعم عليهم بإيجادهم وخلقهم ورزقهم وإحسانه  
اليهم لا بوسيلة منهم ولا فى مقابلة بذل بذلوه بل ابتدأهم بنعمه وفضله فإذا عذبهم بعد  
ذلك وهم عبيده لم يعذبهم إلا بجرمهم واستحقاقهم وظلمهم فإن من أنعم عليهم ابتداءً  
بملائل النعم كيف يعذبهم بغير استحقاق أعظم النقم . وفيه أيضاً أمر آخر ألفت من  
هذا وهو أن كونهم عباده يقتضى عبادته وحده وتعميمه وإجلاله كما يجبل العبد سيده  
ومالكة الذى لا يصل إليه نفع إلا على يده ولا يدفع عنه ضرراً إلا هو فإذا كفروا به  
أقبح الكفر وأشركوا به أعظم الشرك ولسبوه الى كل قبضة مما تكاد السموات يتفطرن  
منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدأً كانوا أحق عباده وأولاهم بالعذاب والمعنى هم  
عبادك الذين أشركوا بك وعدلوا بك وجحدوا حقك فهم عبادة مستحقون للعذاب  
وفيه أمر آخر أيضاً لعله ألفت مما قبله وهو إن لمعذبهم فأنهم عبادك وشأن السيد  
الحسن النعم أن يتعطف على عبده ويرحمه ويخضع عليه فإن عذبت هؤلاء وهم عبيدك  
لا لمعذبهم إلا باستحقاقهم وأجرامهم وإلا فكيف يشقى العبد بسيدته وهو مطيع له  
متبع لمرضاته فتأمل هذه المعاني ووازن بينها وبين قوله من يقول أن لمعذبهم فأنتم  
الملك القادر وهم المملوكون المربوبون وأما تصرفك فى ملكك من غير أن يكون قام بهم  
سبب العذاب فإن القوم نفاة الأسباب وعندهم أن كفر الكافرين وشركهم ليس سبباً  
للعذاب بل العذاب بمجرد المشيئة وبعض الإرادة وكذلك الكلام فى مناظرة إياس  
للقدرية إنما أراد بأن التصرفات الواقعة منه تعالى فى ملكه لا تكون ظلماً قط وهذا  
حق فإن كل ما فعله الرب ويفعله لا يخرج عن العدل والحكمة والمصلحة والرحمة فليس  
فى أنه ظلم ولا جور ولا سفه وهذا حق لا ريب فيه فإياس بين أنه سبحانه فى  
تصرفه فى ملكه غير ظالم فهذه مجامع طرق العالم فى هذا المقام ألفت إليك مختصرة  
بذكر قواعدها وأدلتها وترجيح الصواب منها وإبطال الباطل ولعلك لا تجد هذا  
التفصيل والكلام على هذه المذاهب وأصولها فى كتاب من كتب القوم والله تعالى

المسؤول لتقام نعمته ومزيد العلم والمدى أنه المان بفضله

( فصل ) وكذلك الكلام في الإيجاب في حق الله سواء الأفعال فيه كالأقوال في التحريم وقد أخبر سبحانه عن نفسه أنه كتب على نفسه وأحق على نفسه قال تعالى ( وكان حقاً علينا نصر المؤمنين ) وقال تعالى ( وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة ) وقال تعالى ( إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والفرقان ) وفي الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لماذا أئدرى ما حق الله على عباده قلت الله ورسوله أعلم قال حقه عليهم أن يعبدوه لا يشركوا به شيئاً أئدرى ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك قلت الله ورسوله أعلم قال حقهم عليه أن لا يعذبهم ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في غير حديث من فعل كذا كان على الله أن يفعل به كذا وكذا في الوعد والوعيد ونظير هذا ما أخبر سبحانه من قسمه ليفعلن ما أقسم عليه كقوله ( فوريك لنسألكم أجمعين ) فوريك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحشرنهم حول جهنم حبساً ) وقوله ( لنهلكن الظالمين ) وقوله ( لاملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين ) وقوله ( فالتذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقتلوا وقتلوا لا كفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار ) وقوله ( فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين ) وقوله فيما يرويه عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعزتي وجلالي لا أقصن للمظلوم من الظالم ولو لعلمة ولو ضرورة بيد الي أمثال ذلك من صيغ القسم المتضمن معنى إيجاب القسم على نفسه أو منعه نفسه وهو القسم الطائي المتضمن للحظر والمنع بخلاف القسم الطبري المتضمن للتصديق والتكذيب ولهذا قسم الفقهاء وغيرهم اليمين إلى موجب للحظر والمنع أو التصديق والتكذيب قالوا وإذا كان معقولا من العبد أن يكون طالباً من نفسه فتكون نفسه طالبة منها لقوله تعالى ( إن النفس لأمارة بالسوء ) وقوله ( وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى ) مع كون العبد له أمر ونهي فوقه فالرب تعالى الذي ليس فوقه أمر ولا نهي كيف يتمتع به أن يكون طالباً من نفسه فيكتب على نفسه ويحق على نفسه ويحرم على نفسه بل ذلك أولى وأحرى في حقه من تصويره في حق العبد وقد أخبر به عن نفسه وأخبر به رسوله . قالوا وكتابه ما كتبه على نفسه وأحقاقه ما حقه عليها متضمن لإرادته ذلك ومحبه له ورضاه به وأنه لا بد أن يفعله وتحريمه ما حرمه على نفسه متضمن لبقضه لذلك وكراهته له وأنه لا يفعله ولا يرغب أن يحبته لما يريد أن يفعله

ورضاء به بوجوب وقوعه بمشيئته واختياره وكرهته للفعل وبغضه له يمنع وقوعه منه مع قدرته عليه لو شاء وهذا غير ما يحبه من فعل عبده ويكرهه منه فذاك نوع وهذا نوع ولما لم يميز كثير من الناس بين النوعين وأخلوها تحت حكم واحد اضطربت عليهم مسائل القضاء والقدر والحكم والتعليل وبهذا التفصيل سفر لك وجه المسئلة وتبلغ صبيحها ففرق بين فعله سبحانه الذي هو فعله وبين فعل عباده الذي هو مفعوله فحبه تعالى وكرهته الأول توجب وقوعه وامتناعه وأما محبه وكرهته لثاني فلا توجب وقوعه ولا امتناعه فإنه يجب الطاعة والایمان من عباده كلهم وان لم تكن محبة موجبة لطاعتهم وایمانهم جميعاً إذ لم يجب فعله الذي هو اعانهم وتوفيقهم وخلق ذنوبهم ولو احب ذلك لاستلزم طاعتهم وایمانهم وبغض معاصيهم وكفرهم وفسوقهم ولم تكن هذه الكراهة والبغض مانعة من وقوع ذلك منهم إذ لم يكره سبحانه خذلانهم واضلالهم لما له في ذلك من الغايات المحبوبة التي فواتها يستلزم بوات ما هو احب اليه من ایمانهم وطاعتهم وتسل ذلك مما يقصر عنه عقول أكثر الناس وقد أشرنا اليه فيما تقدم من الكتاب فإلرب تعالى يجب من عباده الطاعة والایمان ويجب مع ذلك من تضرعهم وتذللهم وتوبتهم واستغفارهم ومن توبته ومغفرته وعونه وصفحه ونجاوزه ما هو مازوم لمعاصيهم وذنوبهم ووجود الملزوم بدون لازمه ممتنع وإذا عقل هذا في حق المذنبين فيعقل مثله في حق الكفار وان خلقهم واضلالهم لازم لامور محبوبة للرب تعالى لم تكن تحصل الا بوجود لازمها اذ وجود الملزوم بدون لازمه ممتنع فكانت تلك الامور المحبوبة والغايات المحمودة متوقفة علي خلقهم واضلالهم توقف الملزوم على لازمه وهذا فصل معترض لم يكن من غرضنا وان كان أهم بما سقنا الكلام لاجله وتكئة المسألة الفرق بين ما هو فعل له تستلزم محبته وقوعه منه وبين ما هو مفعول له لا تستلزم محبته وقوعه من عبده واذا عرف هذا فالظلم والكفر والفسوق والعصيان وأنواع الشرور واقعة في مفعولاته المنفصلة التي لا يتصف بها دون أفعاله القائمة به ومن انكشف له لهذا المقام فهم معنى قوله صلى الله عليه وسلم وأثر ليس اليك فهذا الفرق العظيم بزيل أكثر الشبه التي حارت لها عقول كثير من الناس في هذا الباب وهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فما في مخلوقاته ومفعولاته تعالى من الظلم والأثر فهو بالنسبة الى فاعله المكلف الذي قام به الفعل كما أنه بالنسبة اليه يكون زنا وسرقة وعدواناً وأكلاً وشرباً ونكاحاً فهو الزاني السارق الآكل الناكح والله خالق كل فاعل وفعله وليست نسبة هذه الافعال الى خالقها كنسبتها الى فاعلها الذي قامت



به كإنا نسبة صفات المخلوقين إليه كطلوه وقصره وحسنه وقبحه وشكله ولونه ليست كنسبتها إلى خالقها فيه فتأمل هذا الموضع واعط الفرق حقه وفرق بين النسبتين فكما أن صفات المخلوق ليست صفات لله بوجه وإن كان هو خالقها فكذلك أفعاله ليست أفعالا لله تعالى ولا إليه وإن كان هو خالقها فنرجع الآن إلى مانحن بصدده فنقول الأمر الذي كتبه على نفسه مستحق عليه الحمد والثناء ويتعالى ويتقدس عن تركه أذ تركه مناف للثناء والحمد الذي يستحقه عليه متضمنا لما يستحق لذاته وهذا بحمد الله بين عند من أوتي العلم والإيمان وهو مستقر في طهرهم لا ينسخه منها شبهات المبطلين وهذا الموضع مما خفي على طائفة القدرية والجبرية فخطبوا في عشواء وخطبوا في ليلة ظلماء والله الموفق للمهدي للصواب

(فصل) وقد ظهر بهذا بطلان قول طائفتين معاً الذين وضعوا لله شريعة بمقوله أو جبروا عليه وحرّموا منها ما لم يوجبه على نفسه ولم يحرمه على نفسه وسواوا بينه وبين عباده فيما يحسن منهم ويقبح وبذلك استطال عليهم خصومهم وأبدوا مناقضتهم وكشفوا عوراتهم وبنوا فضائحهم وكذلك بطلان قول الطائفة التي جوزت عليه كل شيء وأنكرت بحكمته وجعلت في الحقيقة ما يستحقه من الحمد والثناء على ما فعله مما يمدح وعلى ترك ما يتركه مع قدرته عليه مما يمدح بتركه وجعلت النوعين واحداً ولا فرق عندهم بالنسبة إليه تعالى بين فعل ما يمدح بفعله وبين تركه ولا بين ترك ما يمدح بتركه وبين فعله وبهذا أسلم عليهم خصومهم وأبدوا مناقضتهم وبنوا فضائحهم قال المتوسطون ومانحن فلا يلزمنا شيء من هذه الفضائح والباطيل فإننا نوافق طائفة من الطائفتين على كل ما قاله بل وافقنا كل طائفة فيما أصاب في الحق وخالفناها فيما خالف فيه الحق فكفنا أسعد به من الطائفتين والله المنة والفضل هذا قولنا قد أوضحنا في هذه المسئلة غاية الإيضاح وأوضحنا عنه بما أمكننا من الإيضاح فن وجد سبيلا إلى المعارضة أوراها طريقاً إلى المناقضة فليدها فانا من وراء الرد عليه وأهداء عيوب مقالته إليه ونحن نعلم أنه لا يرد علينا مقالتنا إلا بأحدى المقاتلين اللتين كشفنا عن عوارها وبنينا فسادها فليستر عورة مقالته ويصاح فسادها ويرم شعنها ثم يلقى خصومه بها فالحاجة إلى الثقل الصريح والمقل الصحيح والله المستعان الوجه الثاني والستون في قولكم الوجوب والتحريم بدون الشرع ممتنع لانه لو ثبت لقامت الحجة بدون الرسل والله سبحانه إنما أقام حجته برسوله إلى آخره فيقال لا ريب أن الوجوب والتحريم للذين هما متعلقان الثواب والعقاب بدون الشرع ممتنع كما قررتموه والحجة إنما قامت على العباد بالرسل ولكن هذا

الوجوب والتحرير بمعنى حصول المقضى للثواب والعقاب وإن تخلف عنه مقتضاه لقيام مانع أو فوات شرط كما تقدم تقريره وقد قال تعالى ( ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين ) فأخبر تعالى أن ما قدمت أيديهم سبب لاصابة المصيبة إياهم وأنه سبحانه أرسل رسوله وأنزل كتابه لئلا يقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك فدللت الآية على بطلان قول الطائفتين جميعاً الذين يقولون أن أعمالهم قبل البعثة ليست قييعة لذاتها بل إنما قبحت بالشيء فقط والذين يقولون أنها قييعة ويستحقون عليها العقوبة عقلاً بدون البعثة فنظمت الآية بطلان قول الطائفتين ودلت على القول الوسط الذى اخترناه وصرناه أنها قييعة في نفسها ولا يستحقون العقاب إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة فلا تلازم بين ثبوت الحسن والقبح العقليين وبين استحقاق الثواب والعقاب فالادلة إنما اقتضت ارتباط الثواب والعقاب بالرسالة وتوقفهما عليها ولم تقتض توقف الحسن والقبح بكل اعتبار عليها وفرق بين الأمرين في الوجه الثالث والستون قولكم كيف يعلم أنه سبحانه يجب عليه أن يمدح ويذم وينيب ويعاقب على الفعل بمجرد العقل وهل ذلك الاغيب عنا فما يعرف أنه رضى عن فاعل وسخط على فاعل وأنه ينيب هذا ويعاقب هذا ولم يخبر عنه بذلك غيره صادق ولادل على مواقع رضاه وسخطه عقل ولا أخبر عن معلومه ومحكمه مخبر فلم يبق الا قياس أفعاله على أفعال عباده وهو من أفسد القياس فإنه ليس كذلكه شئ فيقال هذا لازم للمعتزلة ومن وافقهم حيث يوجبون على الله ويحرمون بالقياس على عباده ولا ريب أن هذا من أفسد القياس وأبطله ولكن من أين ينفي ذلك اثبات صفات افعال اقتضت حسناتها وقبحها عقلاً ولم يعلم ترتب الثواب والعقاب عليها إلا بالرسالة كما لصرناه فأنتم معاشر النفاة سلستم الافعال خواصها وصفاتها التي لا تنفك عنها ولا تعقل مجردة عنها أبداً وظننتم أن قول المعتزلة الباطل في إيجابها ونحررها على الله لا يتم إلا بهذا النبي فإخطأتم في الأمرين معاً فإن بطلان قولهم لا يتوقف على نفي الحسن والقبح وفيهما باطل وخصومكم من المعتزلة أثبتوا الله شريعة عقلية أوجبوا عليه فيها وحرموا بمقتضى عقولهم وظننوا أنهم لا يمكنهم اثبات الحسن والقبح إلا بذلك فإخطؤوا في الأمرين معاً فإن الله تعالى كما لا يقاس بعباده في أفعاله لا يقاس بهم في ذاته وصفاته فليس كذلكه شئ في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله واثبات الحسن والقبح لا يستلزم هذا الإيجاب والتحرير العقليين فليتأمل القريب هذه الدقائق التي هي مجامع ما أخذ الفرق فيها يتبين أن الناس إنما تكلموا في حواشي المسئلة ولم يخوضوا لجنتها ويقتحموا غمرتها

واقة المستعان وأما الزامكم بخصوصكم من المعتزلة تلك اللوازم فلا ريب أنها مستلزمة لبطلان قولهم مع أضعافها من اللوازم التي تبين فساد مذهبهم ونحن مساعدوكم عليها كما لا يحيدلهم عن الزاماتكم فيها أنكم سددتم على أنفسكم طريق الاستدلال بالمعجزة على الثبوت حيث جوزتم على الله أن يؤيد الكذاب كما يؤيد الصادق وعندكم أن كلا الأمرين بالنسبة إليه تعالى سواء ولم تعتدروا عن هذا الإلزام المقابل لسائر الزاماتكم بعذر صحيح وهذه أعذاركم مسطورة في الصحائف ومنها الزام الاخغام ولقي المكلف النظر في المعجزة لعدم الوجوب عقلا واعتذاركم عن هذا الإلزام بأن الوجوب ثابت نظر أو لم ينظر اعتذرا ببطل أصلكم فإن ثبوت الوجوب بدون نظر المكلف لو كان شرهيا لتوقف على الشرع المتوقف في حق المكلف على النظر في المعجزة فلما ثبت الوجوب وإن لم ينظر في المعجزة علم أن الوجوب عقلي لا يتوقف على ثبوت الشرع . . . فإن قيل هو ثابت في نفس الأمر على تقدير ثبوت الرسالة . . . قيل فحينئذ يعود الإلزام وهو أنه لا ينظر حتى يجب ولا يجب حتى تثبت الرسالة ولا تثبت حتى ينظر ولهذا عدل من عدل إلى مقابلة هذا الإلزام بمثله وقالوا هذا لازم للمعتزلة لأن الوجوب عندهم نظري وهذا لا يفي شيئا ولا يدفع الإلزام المذكور بل غايته مقابلة العاسد بمثله وهو لا يجدي في دفع الإلزام شيئا وهذا يدل على بطلان المقاتلين وأما نحن فلنا في دفع هذا الإلزام عشرة مسالك وليس هذا موضع هذه المسئلة وإنما المقصود أن المعتزلة ألزمت نظير ما ألزموهم به ومنها إلزام التعليل للشرائع جملة وقد تقدم بيانه قريبا حيث بينا أن متعاق الأمر والنهي إنما هو فعل العبد الاختياري فإذا بطل أن يكون له فعل اختياري بطل متعلق الأمر والنهي فلزمه بطلان الأمر والنهي لأن وجوده بدون متعلق محال إلى سائر تلك اللوازم التي أسلفناها قبل فلا تعطيل باحداثها . . . قالوا أما نحن فلا يلزمنا شيء من هذه اللوازم من الطرفين فإننا لم نسلك واحداً من الطريقين فلا سبيل لاحدى الطائفتين إلى إلزامنا بل لازم واحد باطل وانه الحمد فن رام ذلك فليده . . . فإن قيل فن أصلكم اثبات التعليل والحكمة في الخلق والأمر فما تصنعون بهذه اللوازم التي ألزمتها المعتزلة وماذا جوابكم عنها إذا وجهتها إليكم . . . قيل لا ريب أننا ثبت لله ما أثبتته لنفسه وشهدت به الفطر والعقول من الحكمة في خلقه وأمره ونقول إن كل ما خلقه وأمر به فله فيه حكمة بالغة وآيات باهرة لأجلها خلقه وأمر به ولكن لا نقول إن الله تعالى في خلقه وأمره كله حكمة ماثلة لما للمخلوق من ذلك ولا مشابهة له بل الفرق بين الحكمتين كالفرق بين الفعلين والفرق بين الوصفين والذاتين فليس كمثله شيء في وصفه ولا في فعله ولا في حكمة مطلوبة له

من فعله بل الفرق بين الخالق والمخلوق في ذلك كله أعظم فرق وأبينه وأوضحه عند العقول وانظر على هذا جميع ما أئتمنوه لأصحاب الصلاح والأصاح بل وأضعافه وأضعاف أضعافه الله فيه حكمة يختص بها لا يشاركه فيها غيره ولا جأها حسن منه ذلك وقبح من المخلوق لانتفاء تلك الحكمة في حقّه وهذا كما يحسن منه تعالى مدح نفسه والثناء على نفسه وإن قبح من أكثر خلقه ذلك ويليقي بحلاله الكبرياء والعظمة ويقبح من خلقه تعاطيها كما روى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم الكبرياء إزارى والعظمة ردائى فمن نازعنى واحدة منهما عذبتى وكما يحسن منه إمامة خلقه وإبتلاؤهم وامتنعائهم بأنواع المحن ويقبح ذلك من خلقه وهذا أعظم من أن نذكر أمثلته فليس بين الله وبين خلقه جامع يوجب أن يحسن منه ما حسن منهم ويقبح منه ما قبح منهم وإنما تتوجه تلك الالتزامات الى من قلنس أعمال الله بأفعال عباده وأما من أثبت له حكمة تختص به لا تشبه ما للمخلوقين من الحكمة فهو عن تلك الالتزامات بمنزلة ومنزله منها أبعد منزل ونكتة الفرق ان بطلان الصلاح والأصلح لا يستلزم بطلان الحكمة والتعاطيل والله الموفق في الوجه الثالث والستون قولكم أنتم نتعتم بهذه المسألة طريقاً للاستغناء عن النبوات وسلطتم عليكم بها العارضة والبراهمة والصائفة وكل منكر للنبوات فإن هذه المسألة باب يئتنا وينهم فالكم اذا زعمتم ان في العقل حاكماً يحسن ويقبح ويوجب ويحرم ويتقاضى الثواب والعقاب لم تكن الحاجة الى البعثة ضرورية لا مكان الاستغناء عنها فهذا الحاكم الى آخره قال المتيقنون هذا كلام هائل وهو عند التعقيب باطل لو أنصف موره لعلم لنا وهو كما قال الأول رمتى يدينها واسلت وقد بينا ان النفاة سدوا على أنفسهم طريق اثبات النبوة بانكارهم هذه المسألة وقالوا انه يحسن من الله كل شئ حق اظهار المعجزة على يد الكاذب ولا فرق بالنسبة اليه بين اظهارها على يد الصادق ويد الكاذب وليس في العقل ما يدل على استحالة هذا وجواز هذا وتوقف معرفته على السمع لا سيما اذا انضم الى ذلك انكار كون العبد قاعلاً مختاراً البتة فان ذلك يسد الباب جملة لأن متعلق الأمر والهي انما هو أفعال العباد الاختيارية فمن لا فعل له ولا اختيار أصلاً فكيف يعقل أن يكون مأموراً منها وقد تقدم حديث الاغنام ومجزمكم عن الجواب عنه قالوا وأما نحن فإننا سهلنا بذلك الطريق الى اثبات النبوات بل لا يمكن اثباتها إلا بالاعتراف بهذه المسألة فانه اذا ثبت ان من الأفعال حسناً ومنها قبيحاً وان اطهر المعجزة على يد الكاذب قبيح وان الله يتعالى ويتقدس عن فعل القبيح علمنا بذلك صحة نبوة من أظهر الله على يديه الآيات والمعجزات وأما أنتم فانكم لا يمكنكم العلم بذلك

٥٠ قالوا وكذلك نحن قتنا ان العبد فاعل مختار لفعله وأوامر الشرع ونواهيها متوجهة الى مجرد فعله الاختياري الذاتي به وهو متعلق الثواب والعقاب وأما أنتم فلا يمكنكم ذلك لان تلك الأفعال عندكم هي فعل الله في العبد لا صنع العبد فيها أصلاً فكيف يتوجه أمر الشرع ونهيه الى غير فاعل بل يؤمر وينهى بما لا قدرة له عليه البتة بل بفعل غيره ٥٠ قالوا فليتدبر المنصف هذا المقام فإنه يبين له أنه سد على نفسه طريق الثبوت وقبح باب الاستغناء عنها ٥٠ قولوا وأيضاً فإن الله سبحانه فعل عباده على الفرق بين الحسن والقبيح وركب في عقولهم ادراك ذلك والتمييز بين النوعين كما فطرهم على الفرق بين المانع والضار والملائم لهم والمنافى وركب في حواسهم ادراك ذلك والتمييز بين أنواعه والفطرة الأولى هي خاصة الانسان التي تميز بها عن غيره من الحيوانات وأما الفطرة الثانية فمشتركة بين أصناف الحيوان وحجة الله عليه أنه يقوم بواسطة الفطرة الأولى ولهذا اختص من بين سائر الحيوانات برسالة الرسل اليه وبالأمر والنهي والثواب والعقاب فجعل سبحانه في عقله ما يفرق بين الحسن والقبيح وما ينبغي إثباته وما ينبغي اجتنابه ثم أقام عليه حجته برسالة بواسطة هذا الحاكم الذي يمكن به من العلم بالرسالة وحسن لارسال وحسن ما تضمنه من الأمور وقبح ما نهى عنه فإنه لو لا ما ركب في عقله من ادراك ذلك لما أمكنه معرفة حسن الرسالة وحسن المأمور وقبح المحذور ولهذا قلنا ان من أنكر الحسن والقبح العقليين لزمه انكار الحسن والقبح الشرعي وإنزعم أنه مقرباً فإن اخبار الشرع عن الفعل بأنه حسن أو قبيح مطابق لكونه في نفسه كذلك فإذا كان في نفسه ليس بحسن ولا قبيح فإن هذا الخبر لا يخبر له الا مجرد تعلق الفعل أو لا تفعل به وهذا التعلق عندكم جائز أن يكون بخلاف ما هو به ان يتعلق الطالب بالنهي عنه والنهي بالمأمور به والتعلق لم يجعله حسناً ولا قبيحاً بل غاية ان جعل الفعل مأموراً منياً فحاده الحسن والقبح الى مجرد كونه مأموراً منياً ولا فرق عندكم بالنظر الى ذات الفعل وبين النوعين بل ما كان مأموراً يجوز أن يقع منياً وبالعكس فلم يكشف الأمر والنهي صفة حسن ولا قبح أصلاً فلا حسن ولا قبيح اداً عقلاً ولا شرعاً وإنما هو تعلق الطالب بالفعل والترك وهذا مما لا خلاص منه إلا بالنزول بل للأفعل لخواص وصفات عليها في أنفسها اقتضت أن يؤمر بحسنها وينهى عن سيئها ويخبر عن حسنها بما هو عليه ويخبر غيره بقبحها مما تكون عليه فيكون للخبر مخبر ثابت في نفسه ولأمر والنهي متعلق ثابت في نفسه ٥٠ قالوا فعله من الفعل بحسن الحسن وقبح القبيح ثم علمه بان ما أمرت به الرسل هو الحسن وما نهت عنه هو القبيح طريق الى تصديق الرسل وانهم جاؤا بالحق من

عند الله ولهذا قال بعض الاعراب وقد سئل بماذا صرفت ان محمدًا رسول الله فقال ما أمر بشئ فقال العقل لينة نهي عنه ولا نهي عن شئ فقال العقل لينة أمر به أفلا ترى هذا الاعرابي كيف جعل مطابقة الحسن والقبح الذي ركب الله في العقول ادراكه لما جاء به الرسول شاعداً على صحة رسالته وعلماً عليها ولم يقل ان ذلك يقبح طريق الاستغناء عن النبوة بحاكم العقل . قالوا وأيضاً فهذا انما يلزم ان لو قيل بان ما جاءت به الرسل ثابت في العقل ادراكه مفصلاً قبل البعثة حينئذ يقال هذا يفتح باب الاستغناء عن الرسالة ومعلوم أن اثبات الحسن والقبح العقليين لا يستلزم هذا ولا يدل عليه بل غاية العقل أن يدرك بالاجمال حسن ما أنى الشرع بتفضيله أو قبحه فيدركه العقل جملة ويأنى الشرع بتفضيله وهذا كما ان العقل يدرك حسن العدل وأما كون هذا الفعل المعين عدلاً أو ظالماً فهذا مما يعجز العقل عن ادراكه في كل فعل وعقد وكذلك يعجز عن ادراك حسن كل فعل وقبح وان تأنى الشرائع بتفصيل ذلك وتبينه وما أدركه العقل السريع من ذلك أتت الشرائع بتقريره وما كان حسناً في وقت قبيحاً في وقت ولم يهتد العقل لوقت حسنه من وقت قبحه أتت الشرائع بالأمر به في وقت حسنه وبالنهي عنه في وقت قبحه وكذلك الفعل يكون مشتملاً على مصلحة ومفسدة ولا تعلم العقول مفسدته أرجح أم مصلحته فيتوقف العقل في ذلك فتأنى الشرائع ببيان ذلك وتأمر برأجح المصلحة وتنهى عن راجح المفسدة وكذلك الفعل يكون مصلحة لشخص مفسدة لغيره والعقل لا يدرك ذلك فتأنى الشرائع ببيانه فتأمر به من هو مصلحة له وتنهى عنه من حيث هو مفسدة في حقه وكذلك الفعل يكون مفسدة في الظاهر وفي ضمنه مصلحة عظيمة لا يهتدى اليها العقل فلا يلم إلا بالشرع كالجهاد والقتل في الله ويكون في الظاهر مصلحة وفي ضمنه مفسدة عظيمة لا يهتدى اليها العقل فتعجز الشرائع ببيان ما في ضمنه من المصلحة والمفسدة الراجعة هذا مع أن ما يعجز العقل عن ادراكه من حسن الأفعال وقبحها ليس بدون ما تدركه من ذلك فالحاجة الى الرسل ضرورة بل هي فوق كل حاجة فليس العالم الى شئ أحوج منهم الى المرسلين صلوات الله عليهم أجمعين ولهذا يذكر سبحانه عبادته نعمه عليهم برسوله ويعد ذلك عليهم من أعظم المنن منه لشدة حاجتهم اليه ولتوقف مصالحهم الجزئية والكلية عليه وانه لا سعادة لهم ولا فلاح ولا قيام إلا بالرسل فإذا كان العقل قد أدرك حسن بعض الأفعال وقبحها فمن أين له معرفة الله تعالى بأسمائه وصفاته والآية التي تعرف بها الله الى عبادته على السنة وسله ومن أين له معرفة تفاصيل شرعه ودينه الذي شرعه لعباده ومن أين له تفاصيل

مواقع محبته ورضاه وسخطه وكراهته ومن أين له معرفة تفاصيل ثوابه وعقابه وما أعد لأوليائه وما أعد لأعدائه ومقادير الثواب والعقاب وكيفيتهما ودرجاتهما ومن أين له معرفة الغيب الذي لم يظهر الله عليه أحداً من خلقه إلا من ارتضاء من رسله الى غير ذلك مما جاءت به الرسل وبلغته عن الله وليس في العقل طريق الى معرفته فكيف يكون معرفة حسن بعض الأفعال وقبحها بالعقل مغنياً عما جاءت به الرسل فظهر أن ما ذكرتموه مجرد تهويل مشعور بالأباطيل والحمد لله... وقد ظهر بهذا قصور الفلاسفة في معرفة النبوات وانهم لا علم عندهم بها إلا كعلم عوام الناس بما عندهم من العقابات بل عليهم بالنبوات وحقيقتها وعظم قدرها وما جاءت به أقل بكثير من علم العامة بمغليتهم فهم عوام بالنسبة اليها كما انهم يعرف علومهم عوام بالنسبة اليهم فلولا النبوات لم يكن في العالم علم نافع البتة ولا عمل صالح ولا صلاح في معيشة ولا قوام لمملكة وكان الناس بمنزلة البهائم والسباع العادية والكلاب الضارية التي يمدو بعضها على بعض وكل دين في العالم قرن آثار النبوة وكل شيء وقع في العالم أو سيقع فبسبب خفاء آثار النبوة ودروسها فالعالم حينئذ روحه النبوة ولا قيام للجسد بدون روحه ولهذا اذا تم انكشاف شمس النبوة من العالم ولم يبق في الارض شيء من آثارها البتة انشقت سماؤه وانتزعت كواكبه وكورت شمسها وخسفت قمره واسفت جباله وزلزلت أرضه وأهلك من عليها فلا قيام للعالم الا بآثار النبوة ولهذا كان كل موضع ظهرت فيه آثار النبوة فأهله أحسن حالاً وأصلح بالاً من الموضع الذي يخفى فيه آثارها وبالجملة فحاجة العالم الى النبوة أعظم من حاجتهم الى نور الشمس وأعظم من حاجتهم الى الماء والهواء الذي لاحياة لهم بدونه

❦ فصل ❶ وأما ما ذكره الفلاسفة من مقصود الشرائع وان ذلك لاستكمال النفس قوى العلم والعمل والشرائع ترد بتهدئة مآثر في العقل بتغييره الى آخره... فهذا مقام يجب الاعتناء بشأنه وان لا يضرب عنه صفحاً فنقول للناس في المقصود بالشرائع والادامر والنواهي أربعة طرق... أحدها طريق من يقول من الفلاسفة وأتباعهم من المنتسبين الى الملل أن المقصود بها تهذيب أخلاق النفوس وتعديلها لتستعد بذلك لقبول الحكمة العلمية والعملية... ومنهم من يقول لتستعد بذلك لان تكون محللاً لانتقاش صور المعقولات فيها فائدة ذلك عندهم كالفائدة الحاصلة من عقل المرأة لتستعد لظهور الصور فيها وهؤلاء يجعلون الشرائع من جنس الاخلاق الفاضلة والسياسات العادلة ولهذا رام فلاسفة الاسلام الجمع بين الشريعة والفلسفة كما فعل ابن سينا والفارابي واضراهما وآل بهم الى أن تكلموا في خوارق العادات والمعجزات على طريق الفلاسفة المشائين

وجعلوا لها أسباباً ثلاثة أحدها القوى الملكية والثاني القوى النفسية والثالث القوى الطبيعية وجعلوا جنس الحواري جسداً واحداً وأدخلوا ما للسحرة أبواب الرياضة والكنهه وغيرهم مع دلالاته والرس في ذلك وجعلوا سبب ذلك كله واحداً وإن اختلفت بالغايات والتي قصده الخبير والساحر قصده الشر وهذا المذهب من أقصد مذاهب العالم وأخبئها وهو مبنى على انكار الفاعل المختار وأنه تعالى لا يعلم الجزئيات ولا يقدر على تغيير العالم ولا يخلق شيئاً بمشيئته وقدرته وعلى انكار الجن والملائكة ومعاد الاجسام وبالجملة فهو مبنى على الكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وليس هذا موضع الرد على هؤلاء وكشف باطلهم وقصصهم أذ المقصود ذكر طرق الناس في المقصود بالشرائع والعبادات وهذه الفرق غاية ما عندها في العبادات والاخلاق والحكمة العلمية أنهم رأوا النفس لها شهوة وغضب وقوتها العملية ولها أسور وعلم قوتها العلمية فقالوا كمال الشهوة في العفة وكمال الغضب في الحكم والشجاعة وكمال القوة النظرية بالعلم والتوسط في جمع ذلك بين طرفي الافراط والتفريط هو العدل هذا غاية ما عنده القوم من المقصود بالعبادات والشرائع وهو عندهم غاية كمال النفس وهو استكمال قوتها العلمية والسياسة فاستكمال قوتها العلمية عندهم بالطباع صور المعلومات في النفس واستكمال قوتها العملية بالعدل وهذا مع أنه غاية ما عندهم من العلم والعمل وليس فيه بيان خاصية النفس التي لا كمال لها بدون البتة وهو الذي خلقت له وأريد منها بل ما عرفه القوم لأنه لم يكن عندهم من معرفة متعلقة بالآثار يسير غير مجد ولا يحصل للمقصود وذلك معرفة الله بأسماؤه وصفاته ومعرفة ما يذني لجلاله وما يتعالى ويتقدس عنه ومعرفة أمره ودينه وتمييز بين مواقع رضاه وسخطه واستفراغ اوسع والتقرب اليه وامتلاء القلب بحبته بحيث يكون ساطعاً به قامراً لكل محبة ولا سعادة للعبد في دنياه ولا أخراء الا بذكره ولا كمال للروح بدون ذلك البتة وهذا هو الذي خاف له وأريد منه بل ولاجله خلقت السموات والارض ونخزت الجنة والدار كما سيأتي تقريره من أكثر من مائة وجه إن شاء الله ومعلوم أنه ليس عند القوم من هذا خبر بل هم في واداهل الشأن في واد وهذا هو الدين الذي أجمع الأنبياء عليه من أولهم الى خاتمهم كلهم جاء به وأخبر عن الله أنه دينه الذي رضيه لعباده وشرعه لهم وأمرهم به كما قال تعالى (ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن عبدوا الله وأجنبوا الطاغوت) وقال تعالى (وما أرسلناك من رسول الا نوحى اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون) وقال تعالى (ومن يتبع غير الاسلام ديناً فان يات به قبلي منه) وقال تعالى (وأسأل من أرسلنا من رسلنا أن يجعلنا من دون الرحمن آتة



يعبدون) وقال (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات وأعملوا صالحا فإني بما تعملون عليم وأن هذه امتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون ) وقال تعالى (شرح لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحيانا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى إن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين) وقال تعالى ( فقم وجهك للدين القيم حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون متبينين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين) وقال تعالى (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) فالغاية الحميدة التي يحصل بها كمال بني آدم وسعادتهم ونجاتهم هي معرفة الله ومحبة وعبادته وحده لا شريك له وهي حقيقة قول العبد لا اله الا الله وبها بعث الرسل ونزلت جميع الكتب ولا تصاح النفس ولا تزكو ولا تكمل الا بذلك قال تعالى (فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة) أي لا يأتون ما زكى به أنفسهم من التوحيد والإيمان ولهذا فسرهما غير واحد من السلف بأن قائلوا لا يأتون الزكاة لا يقولون لا اله الا الله فعبادة الله وحده لا شريك له وإن يكون الله أحب الى العبد من كل ما-واه هو أعظم وصية جاءت بها الرسل ودعوا اليها الامم وسليين إن شاء الله عن قريب بالبراهين الشافية ان النفس ليس لها نجاة ولا سعادة ولا كمال الا بان يكون الله وحده محبوبها ومعبودها لا احب اليها منه ولا آثر عندنا من مرادته والتقرب اليه وان النفس محتاجة بل مضطرة اليه حيث هو معبودها ومحبوها وغاية مرادها أعظم من اضطرارها اليه من حيث هو رها وخالفها وقاطرها ولهذا كان من آمن بالله خالفه ورازقه وربه ومليكه ولم يؤمن بالله لا اله يعبده ويح- ويخشي ويخف غيره به أشركه معه في عبادته غيره فهو كافر به مشرك شركا لا يفره الله له كما قال تعالى (ان الله لا يغفر أن يشرك به) وقال تعالى (ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب الله فآخبر ان من أحب شيئا سوى الله مثل ما يحب الله فقد تحذ من دين الله اندادا ولهذا يقول أهل النار لمعبوداتهم وهم معهم فيها) (ثالثه ان كمالنا ضلال مبين اذ نسويكم رب العالمين) وهذه التسوية انما كانت في الحب والتأله لافي الخلق والقدرة والربوبية وهي المعدل الذي أخبره عن الكفار بقوله (الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا يربهم يعدلون) واصح القوانين ان المعنى ثم الذين كفروا يربهم يعدلون فيجعلون له عدلا يحبونه ويعبدونه كما يحبون الله ويعبدونه فما ذكر الفلاسفة من الحكمة العملية والعلمية ليس فيها من العلوم والأعمال ما تستعد به النفوس ومنهجو به من المصائب فليس في حكمهم العلمية إيمان بالله ولا ملائكته ولا كتبه

ولارسله ولالقائه وليس في حكمتهم العملية عبادته وحده لاشريك له واتباع مرضاته واجتناب مساخطه ومعلوم أن النفس لاسعادة لها ولا فلاح الا بذلك فليس من حكمتهم العلمية والعملية ما تسعد به النفوس وتغوز ولهذا لم يكونوا داخلين في الائم السعداء في الآخرة وهم الائم الاربعة المذكورون في قوله تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وحمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)

(فصل) وهذه الكالات الاربعة التي ذكرها الفلاسفة للنفس لا بد منها في كمالها وصلاحها ولكن قصرها غاية التقصير في انهم لم يبينوا متعلقها ولم يحددوا لها حداً فاصلاً بين ما تحصل به السعادة وما لا تحصل به فاتهم لم يذكروا متعلق العفة ولا عماداً تكون ولا مقدارها الذي اذا تجاوزته العبد وقع في الفجور وكذلك الحلم لم يذكروا مواقفه ومقداره وأن يحسن وأن يقبح وكذلك الشجاعة وكذلك العلم لم يميزوا العلم الذي تزكو به النفوس وتسد من غيره بل لم يعرفوا أصلاً وأما الرسل صلاة الله وسلامه عليهم فبينوا ذلك غاية البيان وفصلوه أحسن تفصيل وقد جمع الله ذلك في كتابه في آية واحدة فقال (قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والائم والبني بفسير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وان تقولوا على الله ما لاتعلمون) فهذه الانواع الاربعة التي حرمها تحريماً مطلقاً لم يبيح منها شيئاً لاحد من الخلق ولا في حال من الاحوال بخلاف الميتة والدم ولحم الخنزير فانها تحرم في حال وتباح في حال وأما هذه الاربعة فهي محرمة فالنواحش متعلقة بالشهوة وتعديل قوة الشهوة باجتنابها والبني بغير الحق متعلق بالغضب وتعديل القوة الغضبية باجتنابها والشرك بالله ظلم عظيم بل هو الظلم على الاطلاق وهو مناف للعدل والعلم وقوله (وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً) متضمن تحريم أصل الظلم في حق الله وذلك يستلزم إيجاب العدل في حقه وهو عبادته وحده لاشريك له فان النفس لها التوتان العلمية والعملية وعمل الانسان عمل اختياري تابع لارادة العبد وكل ارادة فلها مراد وكما هو إما مراد لنفسه وإما مراد لغيره ينتهي الى المراد لنفسه ولا بد فالقوة العملية تستلزم أن يكون للنفس مراد تستكمل بارادته فان كان ذلك المراد مضمعلاً فانما زالت الارادة بزواله ولم يكن للنفس مراد غيره ففاتها أعظم سعادتها وفلاحها فيجب اذاً أن يكون مرادها الذي تستكمل بارادته وحبه وإيثاره باقياً لا يفتى ولا يزول وليس ذلك الا الله وحده وسند ذكر ان شاء الله عن قريب معنى تماق الارادة به تعالى وكونه مراداً والعبد مرید له فان هذا مما أشكل على بعض

المتكلمين حيث قالوا ان الارادة لاتتعلق بالايجاد وأما التقديم فكيف يكون مراداً  
 وخفى عليهم الفرق بين الارادة الغائية والارادة الفاعلية وجعلوا الارادتين واحدة  
 والمقصود ان هؤلاء الفلاسفة لم يذكروا هذا في كمال النفس وانما جعلوا كمالها في تعديل  
 الشهوة والغضب والشهوة هي جلب ماينفع البدن ويبقى النوع والغضب دفع ما يضر  
 البدن وما تعرضوا لمراد الروح المحبوب لذاته وجعلوا كمالها الملمح في مجرد العلم وغلطوا  
 في ذلك من وجوه كثيرة... منها ان ما ذكروه لا يعطي كمال النفس الذي خلقت له كما يثناه  
 ... ومنها ان ما ذكروه في كمال القوة العملية انما غاية اصلاح البدن الذي هو آلة النفس ولم  
 يذكر واكمال النفس الارادى والعمل بالمحبة والخوف والرجاء... ومنها ان كمال النفس في  
 العلم والارادة لا في مجرد العلم فان مجرد العلم ليس بكمال للنفس مالم تكن مريدة بحبة لمن  
 لاسادة لها الابارادته ومحبته فالعلم المجرد لا يعطي النفس كمالاً مالم تقتزن به الارادة والمحبة  
 ... ومنها ان العلم لو كان كما لا يجبرده لم يكن ما عندهم من العلم كمالاً للنفس فان غاية ما عندهم  
 علوم رياضية صحيحة مصلحتها من جنس مصالح الصناعات وربما كانت الصناعات أصلح  
 وأفع من كثير منها وإما علم طبيعي صحيح غايته معرفة العناصر وبعض خواصها  
 وطبائعها ومعرفة بعض ما يتركب منها وما يستحيل من الموجبات اليها وبعض ما يقع في  
 العالم من الآثار بامتزاجها واختلاطها وأى كمال للنفس في هذا وأى سعادة لها فيه وإما علم  
 إلهي كله باطل لم يوفقوا في الاصابة الحق فيه مسألة واحدة... ومنها ان كمال النفس  
 وسعادتها المستفاد عن الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ليس عندهم اليوم منه حسن  
 ولاخير ولاعين ولا أثر فهم أبعد الناس من كمالات النفوس وسعاداتها وإذا صرف ذلك  
 وأنه لا بد للنفس من مراد محبوب لذاته لا يصلح الا به ولا يكمل الا بحبه وإيناره وقطع  
 العلائق عن غيره وان ذلك هو النهاية وغاية مطلوبها ومرادها الذي اليه ينتهي الطلب  
 فليس ذلك الا الله الذي لا اله الا هو قل تعالى (أم اتخذوا آلهة من الارض هم يشركون)  
 ولو كان فيها آلهة الا الله لفسدنا) وليس صلاح الانسان وجده وسعادته الا بذلك بل  
 وكذلك الملائكة والجن وكل حي شاعر لاصلاحه الا بأن يكون الله وحده إلهه ومعبوده  
 وغاية مراده وسير بك ان شاء الله بسط القول في ذلك وقائمة البراهين على هذا  
 المطلوب الاعظم الذي هو غاية سعادة النفوس وأشرف مطالبها فانرجع الى ما كنا فيه  
 من بيان طرق الناس في مقاصد العبادات (الطريق الثاني) طريق من يقول من المعتزلة  
 ومن تابعهم ان الله سبحانه مرضهم بها للثواب واستأجرهم بتلك الأعمال للغير  
 فعروضهم عليها معاوضة قالوا والالعام منه في الآخرة بدون الأعمال غير حسن لما فيه

من تكرير منة العطاء ابتداء ولما فيه من الاخلال بالمدح والثناء والتعظيم الذي لا يستحق إلا بالتكليف ومنهم من يقول ان الواجبات الشرعية لعطف في الواجبات العقابية ومنهم من يقول ان الغاية المقصودة التي يحصل بها انتسابها الى العمل والعلم وسيلة اليه حتى ربما قالوا ذلك في معرفة الله تعالى وانما وجبت لانها لعطف في أداء الواجبات العملية وهذه الأقوال تصور المائل اليه لها حق التصور كاف في جزمه بطلانها رافع عنه مؤنة الرد عليها والوجوه الدالة على بطلانها أكثر من أن تذكر هاهنا ( الطريق الثالث ) طريق الجبرية ومن وافقهم ان الله سبحانه امتحن عباده بذلك وكانهم لا لحكمة ولا لغاية مطلوبة له ولا بسبب من الأسباب فلا لام لتعليل ولا باء سبب ان هو إلا عرض المشيئة وصرف الارادة كما قالوا في الخلق سواء وهؤلاء قابلوها من قباهم من القسرية والمعتزلة أعظم مقابلة فيما طرفا قبيض لا يلتقيان ( والطريق الرابع ) طريق أهل العلم والإيمان الذين عللوا عن الله أمره ودينه وعرفوا مراده بما أمرهم ونهاهم عنه وهي ان نفس معرفة الله ومحبة وطاعته والتقرب اليه وابتغاء الوسيلة اليه أمر مقصود لذاته وان الله سبحانه يستحق لذاته وهو سبحانه المحبوب لذاته الذي لا تصلح العبادة والمحبة والذل والخضوع والتأله إلا له فهو يستحق ذلك لانه أهل ان يعبد ولو لم يخلق الجنة ولا ناراً ولو لم يضع ثواباً ولا عقاباً كما جاء في بعض الآثار لو لم أخلق الجنة ولا ناراً أما كنت أهلاً أن أعبد فهو سبحانه يستحق غاية الحب والطاعة والثناء والمجد والتعظيم لذاته ولما له من أوصاف الكمال ولعموت الجلال وحبه والرضى به وعنه والذل له والخضوع والتعبد هو غاية سعادة النفس وكمالها والنفس اذا فقدت ذلك كانت بمنزلة الجسد الذي فقد روحه وحياته والعين التي فقدت ضوءها ونورها بل أسوأ حالاً من ذلك من وجهين ٠٠ احدهما ان غاية الجسد اذا فقد روحه أن يصير معطلاً ميتاً وكذلك العين تصير معطلة وأما النفس اذا فقدت كمالها المذكور فاتها تبقى معذبة متألمة وكلما اشتد حجابها اشتد عذابها وألمها وشاهد هذا ما يجده الحب الصادق المحبة من العذاب ولا لم عند احتجاب محبوبه عنه ولا سيما اذا يئس من قربه وحظي غيره بحبه ووصله هذا مع امكان التعموض عنه بمحبوب آخر نظيره أو خبير منه فكيف بروح فقدت محبوبها الحق الذي لم يخلق إلا للحب ولا كمال لها ولا صلاح أصلاً إلا بأن يكون أحب اليها من كل ما سواه وهو محبوبها الذي لا تعموض منه سواء بوجه ما قال القائل من كل شيء اذا ضيعته عوض وما من الله ان ضيعته عوض ولو لم يكن احتجابه سبحانه عن عبده أشد أنواع العذاب عليه لم يتوعد به أعداءه كما قال

تعالى ( كلا أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم إنهم لصالوا الجحيم ) فأخبر أن لهم عذابين أحدهما عذاب الحجاب عنه والثاني صلي الجحيم وأحد المذابين أشد من الآخر وهذا كما أنه سبحانه ينعم على أوليائه بتعيمين نعم كشف الحجاب فينظرون إليه ولعم الجنة وما فيها وأحد التعيمين أحب إليهم من الآخر وآثر عندهم وأثر لميوتهم كما في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا دخل أهل الجنة نادى مناد يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعداً يريد أن يجزيكموه فيقولون ما هو ألم بيض وجوهنا وينقل موازيننا ويدخلنا الجنة ويخرنا من النار قال فيكشف الحجاب فينظرون إليه فما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه وفي حديث غير هذا أنهم إذا نظروا إلى ربهم تبارك وتعالى أساهم لذة النظر إليه ما هم فيه من التعيم . . . والوجه الثاني أن البدن والأعضاء آلات للنفس ورعية للقلب وخدم له فإذا فقد بعضهم كاله الذي خاق له كان بمنزلة هلاك بعض جند الملك ورعيته وتمطل بعض آلاته وقد لا يلحق الملك من ذلك ضرر أصلاً وأما إذا فقد القلب كاله الذي خاق له وحياته ولعميه كان بمنزلة هلاك الملك وأسرّه وذهاب ملكه من يديه وصيرورته أسيراً في أيدي أعدائه فهكذا الروح إذا عدمت كالحا وصلاحيها في معرفة فاطرها وبارئها وكونه أحب شيء إليها رضاء وإيتفاء الوسيلة إليه آثر شيء عندها حتى يكون اهتمامها بمحبتها ومرضاة اهتمام المحب التام المحبة بمحبة محبوبه الذي لا يجد منه عوضاً كانت بمنزلة الملك الذي ذهب منه ملكه وأصبح أسيراً في يدي أعدائه يسومونه سوء العذاب وهذا الألم كامن في النفس لكن يستتره ستر الشهوات ويواريه حجاب الغفلة حتى إذا كشف الغطاء وحيل بين السعد وبين ما يشتهي وجد حقيقة ذلك الألم وذاق طعمه وتجرد ألمه عما يحجبه ويواريه وهذا أمر يدرك بالعيان والتجربة في هذه الدار تكون الأسباب المؤلمة للروح والبدن موجودة مقتضية لآثارها ولكن يقوم للقلب من فرجه بحظ ناله من مال أو جاء أو وصال حبيب ما يوارى عنه شهود الألم وربما لا يشعر به أصلاً فإذا زال المعارض ذاق طعم الألم ووجد مسه ومن اعتبر أحوال نفسه وغيره علم ذلك فاعنا كان هذا في هذه الدار فما الظن عند المفارقة والغطام عن الدنيا والانتقال إلى الله والمصير إليه فليتأمل العاقل الفطن الناصح لنفسه هذا الموضع حق التأمل وليشغل به كل أفكاره فإن فهمه وعقله واستمر اعراضه فما تبلى الأعداء من جاهل ما يبلغ الجاهل من نفسه

وإن لم يفهمه لفظ حجابهِ وكثافة طبعه فيكفيه الإيمان بما أعد الله تعالى في الجنة لأهلها من لعم الأكل والشرب والتكاح والمناظر المبهجة وما أعد في البار لأهلها من

السلاسل والأغلال والحلم ومقطعات الثياب من النار ونحو ذلك والمقصود بيان أن الحاجة إلى الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ضرورية بل هي في أعلى مراتب الضرورة وليست نظراً لحاجتهم إلى الحاجة وأسبابها بل هي أعظم من ذلك وأما ما ذكر عن الصابئة من الاستغناء عن النبوة فهذا ليس مذهباً لجميعهم بل فيهم سعيد وشقي كما قال تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فأدخل المؤمنين من الصابئين في أهل السعادة ولم ينالوا ذلك إلا بالإيمان بالرسل ولكن منهم من أنكر النبوات وعبد الكواكب وهم فرقة كثيرة ليس هذا موضع ذكرهم... فأما قولهم أن الموجودات في العالم السفلي مركبة على تأثير الكواكب والروحانيات وفي اتصالها بسعود ونحوس يوجب أن يكون في آثارها حسن وقبح في الأخلاق والأعمال يدركه كل ذي عقل سليم فلا حاجة لنا إلى من يعرفنا حسنها وقبحها إلى آخر كلامهم فكلهم من هو أجهل الناس وأضلهم وأبعدهم عن الإنسانية وقائل هذه المقالة مناد على نفسه أنه لم يعرف فاطر السموات والأرض ولا صفاته ولا أفعاله بل ولا عرف نفسه التي بين جنبيه ولا ما يسجد لها ويشقيها ولا غايتها ولا لما ذا خاقت ولا بما ذا تكمل وتصلح وبما ذا تفسد وتهلك بل هو أجهل الناس بنفسه وفطرها وبارئها وهل يتمكن العقل بمعرفة النفس ومعرفة فاطرها ومبدعها أن يبحد النبوة أو يجوز على الله وعلى حكمته أن يترك النوع البشري الذي هو خلاصة المخلوقات سدى ويدعهم هملًا معطلًا ويخلقهم عبثًا باطلاً ومن جاوز ذلك على الله سبحانه فما قدره حق قدره بل ولا عرفه ولا آمن به قال تعالى (وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء) فأخبر تعالى أن من جحد رسالاته فما قدره حق قدره ولا عرفه ولا عظمه ولا نزهه عما لا يليق به تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ثم يقال لهذه الطائفة بماذا عرفتم أن الموجودات بالعالم السفلي كلها مركبة على تأثير الكواكب والروحانيات وهل هذا إلا كذب يمت وبهت فهب إن بعض الآثار المشاهدة مسبب عن تأثير بعض الكواكب والملاويك كما يشاهد من تأثير الشمس والقمر في الحيوان والنبات وغيرها فمن أين لكم إن جميع أجزاء العالم السفلي صادر عن تأثير الكواكب والروحانيات وهل هذا إلا كذب وجهل فهذا العالم فيه من التغير والاستحالة والكون والفساد ما لا يمكن إضافته إلى كوكب ولا بتصور وقوة إلا بمشيئة فاعل مختار قادر قاهر مؤثر في الكواكب والروحانيات مسخر لها بقدرته مدبر لها بمشيئته

كما أشهد عليها أحوالها وحياتها وتسخيرها وأقيادها أنها مدبرة مريوبة مسخرة بأمر قادر قاهر يصرفها كيف يشاء ويدبرها كما يريد ليس لها من الأمر شيء ولا يمكن أن تنصرف في أنفسها بذرة فضلاً أن تعطي العالم وجوده فلو أرادت حركة غير حركتها أو مكاناً غير مكانها أو هيئة أو حالاً غير ما هي عليه لم نجد إلى ذلك سبيلاً فكيف تكون رباً لكل ما تمعنها مع كونها عاجزة مصرفة مقهورة مسخرة آثار الفقر مسطورة في صفحاتها وآيات العبودية والتسخير بادية عليها فبأي اعتبار نظر إليها العاقل رأي آثار القمر وشواهد الحدوث وأدلة التسخير والتصرف فيها فهي خلق من ليس كمثلها شيء وآيات من آياته عبيد مسخرات بأمره أله الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين .. وأما قولهم إن في اتصالات الكواكب نظر سعود ونحوس عما أضحكوا به العقلاء عليهم من جميع الأثم ونادوا به على جهلهم وضلالهم وصاروا به مركزاً لكل كذاب وكل أفاك وكل زنديق وكل مفرط في الجهل بالثبوت وما جاءت به الرسل بالحقائق العقلية والبراهين اليقينية وسنريك طرفاً من جهالاتهم وكذبهم وتناقضهم ويطلان مقالهم ليعرف السيب نعمة الله عليه في عقله ودينه .. فيقال لهم المؤثر في هذه السعود والنحوس هل هو الكوكب وحده والبرج وحده أو الكوكب بشرط حصوله في البرج والكل محال أما الأول والثاني فانهما يوجيان دوام الأثر لكون المؤثر دائماً الثبوت والذات أيضاً محال لأنه لما اختلف أثر الكوكب بسبب اختلاف البرجين لزم أن تكون طبيعة كل برج مخالفة للماهية لطبيعة البرج الثاني إذ لو لم يكن كذلك كانت طبائع جميع البروج متساوية في تمام الماهية فوجب أن يكون أثر الكوكب في جميع البروج أثراً واحداً لأن الأشياء المتساوية في تمام الماهية يمتنع أن تلزمها لوازم مختلفة ولما كانت آثار كل كوكب واجبة الاختلاف بسبب اختلاف البروج لزم القطع بكون البروج مختلفة في الطبيعة والماهية وهذا يقتضي كون الفلك مركباً لا بسيطاً .. وقد قائم أتم وجميع الفلاسفة إن الفلك بسيط لا تركيب فيه ومن العجب جواب بعض الأحكاميين عن هذا بأن الكواكب حيوانات ناطقة قاعلة بالقصد والاختيار فلذلك تسر عنها الأفعال المختلفة وهذا مكابرة من هؤلاء ظاهرة فأن دلائل التسخير والاضطرار عليها من لزومها حركة لاسيما لها إلى الخروج عنها ولزومها موضعاً من الفلك لا تمكن من الانتقال عنه وإطراد سيرها على وجه مخصوص لا تفرقه البتة أبين دليل على أنها مسخرة مقهورة على حركاتها بحركة بتحرك قاهر لا متحركة بإرادتها واختيارها كما قال تعالى (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره أله الخلق والأمر تبارك الله رب

العالمين) ٥٥ ثم قال لا ينفعكم هذا الجواب شيئاً فان طبائع البروج ان كانت متساوية في تمام الماهية كان اختصاص كل برج بأثره الخاص ترجيحاً لاحد طرفي الممكن على الآخر بلا مرجع وان لم تكن متساوية لزم تركيب الفلك وبما أضحكتم به العقلاء منكم أنكم جعلتموها أجساماً ناطقة فاعلة بالاختيار ونفيم ان يكون قاطرها ومبدعها حياً قيوماً فاعلاً بالاختيار وهذه الحوادث مستندة الى مشيئته واختياره جارية على وفق حكمته وعلمه مع كون هذه الكواكب عبيده وخاق مسخر بأمره ولا تملك لانفسها ولا لما تنحها ضرراً ولا نفعاً ولا سعداً ولا نحساً كما قاله العقلاء من بنى آدم واتفقت عليه الرسل واتباعهم ٥٥ فان قيل لالتم ان الفلك بسيط بل هو مركب من هذه البروج وطبيعة كل برج مخالفة لطبيعة البرج الآخر بل طبيعة كل دقيقة وثانية مخالفة لطبيعة الدقيقة الأخرى والثانية الأخرى ولا يتم علم الاحكام الا بهذا ٥٥ قيل قولكم بأنه قديم أبدي غير قابل للكون والفساد ولا يقبل الانحلال ولا الحرق ولا الانشاء مع كون طبيعة كل جزء منه صغيراً أو كبيراً مخالفة لطبيعة الجزء الآخر كما صرح به أبو معشر جمع بين التقيضين فانه اذا كان مركباً من أجزاء مختلفة الماهية لم يمتنع انحلاله وانفطاره وانشقاقه فكيف جمعهم بين تكذيب الرسل في الاخبار عن انقطاعه وانشقاقه وانحلاله وبين دعواكم تركبه من ماهيات مختلفة في نفسها غير متمتع على المركب منها الانحلال له والانفطار فلا للرسل صدقهم ولا مع وجوب العقل وقفتهم بل أنتم من أهل هذه الآية (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) ٥٥ فان قيل لم لا يجوز ان يعلل ان كل برج من البروج الاثني عشر قد أراست فيه كواكب صغيرة باقت في الصغر الى حيث لا يمكن ان نأخذ بنحس بها ثم ان الكوكب اذا وقع في مسامحة برج خاص امتزج نور ذلك الكوكب بأنوار تلك الكواكب الصغار المراسمة في تلك القطعة في الفلك فيحصل بهذا السبب آثار مخصوصة واذا كان هذا محتملاً ولم يبطل بالدليل ثبوته تعين المصير اليه ٥٥ قيل طبائع تلك الكواكب ان كانت مختلفة بالماهية عاد المحذور المذكور وان كانت واحدة لم يكن ذلك الامتزاج متشابهاً فلا يتصور صدور الآثار المتضادة المختلفة عنه ٥٥ الوجه الثاني في الكلام على بطلان علم الاحكام ٥٥ ان معرفة جميع المؤثرات الفلكية متمتعة واذا كان كذلك امتنع الاستدلال بالاحوال الفلكية على حدوث الحوادث السفلية وانما قلنا ان معرفة جميع مؤثرات الفلكية متمتعة لوجوه ٥٥ أحدها أنه لا يبيل الى معرفة الكواكب الا بواسطة القوى الباصرة والمركبة اذا كان صغيراً أو في غاية البعد من الراى فانه يتعذر رؤيته لذلك فان أصغر الكواكب التي في فلك اثوابت وهو الذي تمتحن به قوة



البصر مثل كرة الارض بضعة عشر مرة وكرة الارض أعظم من كرة عطارد كذا مرة  
قلو قدرنا أنه حصل في الملك الأعظم كواكب كثيرة يكون حجم كل واحد منها مساوياً  
لحجم عطارد فإنه لاشك ان البصر لا يقوى على ادراكه فينبت أنه لا يلزم من عدم  
إبصارنا شيئاً من الكواكب في الفلك الأعظم عدم تلك الكواكب وإذا كان كذلك  
فاحتمال أن في الفلك الأعظم وفي فلك الثوابت وفي سائر الافلاك كواكب صغيرة  
وان كنا لانحس بها ولا تراها يوجب امتناع معرفة جميع المؤثرات الفلكية .. فان قلتم انها  
لما كانت صغيرة وآثارها ضعيفة لم تصل آثارها وقواها الى هذا العالم .. قيل لكم  
صغرا لئلا يوجب ضعف الأثر فان عطارد اصغر الاجرام الفلكية جرماً عندكم مع أن  
آثاره قوية وأيضاً فالرأس والذنب نطقتان وهمتان وأنتم قد أثبتتم لها آثاراً وأيضاً  
السهم مثل سهم السعادة وسهم الغيب قطع وهمية ولها عندكم آثار قوية .. الوجه الثاني  
هو يدل على أن معرفة جميع المؤثرات الفلكية غير معلوم ان الكواكب المرئية غير  
مرصودة بأسرها فانكم أنتم وغيركم قد قلتم ان المجرة عبارة عن اجرام كوكبية صغيرة  
جداً مرتكزة في فلك الثوابت على هذا سمت الخصوص ولا ريب ان الوقوف على  
طبائنها متعذر .. وثانها ان جميع الكواكب الثابتة المحسوسة لم يحصل الوقوف التام  
على طبائنها لأن كلام الأحكاميين قليل الحاصل لاسيما في طبائع الثوابت لم غاية  
ما عندهم أنهم أدعوا أنهم كشفوا بعض الثوابت التي في الفلك الاول والثاني فأما البقية  
فقلما تكلموا في معرفة طبائنها ورابعها ان بتقدير أنهم عرفوا طبائع هذه الكواكب  
حال بساطتها لكن لاشبهة أنه لا يمكن الوقوف على طبائنها حال امتزاج بعضها ببعض  
لأن الامتزاجات الحاصلة من طبائع ألف كوكب أو أكثر بحسب الاجزاء الفلكية يباغ  
في الكثرة الى حيث لا يقدر العقل على ضبطها .. وخامسها آلات الرصد لا تفي بضبط  
الثوابت والثوابت ولا شك أن الثانية الواحدة مثل الارض كذا كذا ألف مرة أو أقل  
أو أكثر ومع هذا التفاوت العظيم كيف يمكن الوصول الى الغرض حيث قيل ان  
الاسنان الشديد الجري بين رفه ورجله ووضع الأخرى يتحرك جرم الفلك الاقصي  
ثلاثة آلاف ميل وإذا كان الأمر كذلك فكيف ضبط هذه المؤثرات .. وسادسها  
أننا نحن تلك الامتزاجات الحاصلة في ذلك الوقت فلا ريب أنه لا يمكننا معرفة الامتزاجات  
التي كانت حاصلة قبله مع اننا لم قطعاً ان الاشكال السالفة ربما كانت عاقبة ومالعة عن  
مقتضيات الاشكال الحاصلة في الحال ولا ريب اننا نشاهد أشخاصاً كثيرة من النبات  
والحيوان والاسنان مقارنة لطالع واحد مع ان كل واحد منها مخالف للآخر في أكثر

الامور وذلك ان الاحوال السالفة في حق كل واحد تكون مغالفة للاحوال السالفة في حق الآخر وذلك يدل انه لا اعتماد على مقتضى الوقت بل لا بد من الاحاطة بالطوائع السالفة وذلك مما لا يوقوف عليه أصلاً فانه ربما كانت الطوائع السالفة دافعة مقتضيات هذا الطالع الحاضر وعلى هذا الوجه عول ابن سينا في كتابيه الذين سماهما الشفا والنجاة في ابطال هذا العلم فثبت بهذا ان الوقوف التام على المؤثرات جميعها ممتنع مستحيل واذا كان الامر كذلك كان الاستدلال بالاشخاص الفلكية على الاحوال السفلية باطلا قطعاً ٥٥ (الوجه الثالث) ان تأثير الكواكب فيها ذكرتم من السعد والنحس اما بالنظر في مفرده واما بالنظر الى انضمامه الى غيره ففي لم يحط المنتجم بهاتين الحالتين لم يصح منه أن يحكم له بتأثير ولم يحصل الا على تعارض التقدير ومن المعلوم ان في فلك البروج كواكب شذت عن الرصد معرفة أقدارها وأعدادها ولم تعرف الأحكاميون ما يوجبه خواص مجموعاتها وأفرادها فخرج الفريقان أمحب الرصد والاحكام عن الاحاطة بما في طباعها وماعسى أن تؤثره مع السيارة عند اتفرادها واجتماعها فاما الذي يؤمنكم كلكم عند وقوع نجم من تلك النجوم المجهولة على درجة الطالع أن يكون موجباً من الحكم ما يوجبه النظر بدونه ٥٥ (الوجه الرابع) ان تأثير الكواكب يختلف باختلاف أقدارها فاما كان من القدر الاول أثر بوقوعه على الدرجة وان لم تضبط الدقة وما كان من القدر الاخير لم يؤثر الا بضبط الدقيقة ولا ريب ان الجباله بتلك الكواكب ومقاديرها يوجب كذب الاحكام النجومية وبطلانها ٥٥ (الوجه الخامس) انها لو كان لها تأثير كما يزعمون لم يخل إما أن تكون فيه مختارة مريدة أو غير مختارة ولا مريدة وكلاهما محال أما الاول فلانه يوجب جرى الاحكام على وفق اختيارها وارادتها ولم يتوقف على اتصالاتها وانفصالاتها ومفارقتها ومقارنتها وهبوطها بها في حضيضها وارتفاعها في أوجها كما هو المعروف من الفاعل بالاختيار ولا سيما الاجرام العلوية المؤثرة في سائر السفليات ولاختلفت آثارها أيضاً عند هذه الامور بحسب الدواعي والارادات ولامكنها ان تسعد من ارادته ونحسه ونحس من ارادته يسعد كما هو شأن الفاعل المختار وان لم تكن مختارة ومريدة لتأثيرها بحسب الذات والطبع وما كان هكذا لم يختلف أثره الا باختلاف القوابل والمعدات وعندكم ان في اختلاف تلك القوابل والمعدات مستند الى تأثيرها فأي محال أبانغ من هذا وهل هذا الا دور ممتنع في بداية القول ٥٥ (الوجه السادس) ان هذا العلم مشتمل على أصول يشهد صريح العقل بفسادها وهي وان كانت في الكثرة الى حيث لا يمكن ذكرها فنحن نلحق بعضها ٥٥ فالاول من المعلوم بالضرورة انه ليس في السماء حمل

ولا نور ولا حية ولا عقرب ولا دب ولا كلب ولا ثعلب إلا أن المتقدمين لما قسموا الملك الى اثني عشر قسماً وأرادوا أن يميزوا كل قسم منها بعلامات مخصوصة شبهوا الكواكب المذكورة في تلك القطعة المعينة بصورة حيوان مخصوص تشبهاً ببدءاً جداً ثم ان هؤلاء الاحكاميين فرعوا على هذه الاسماء تفرعات طويلة فرعوا ان الصور السفلية مطبوعة للصور العلوية فالعقارب مطبوعة بصورة العقرب والافاعي مطبوعة بصورة الثنين وكذا القول في الاسد والسنبلة ومن عرف كيف وضعت هذه الاسماء ثم سمع قول هؤلاء الاحكاميين ضحك منهم وتبين له فرط جهالهم وكذبهم . . الثاني ان هؤلاء لما عجزوا عن معرفة طالع القران أقاموا طالع السنة . مقام القران ومعلوم ان هذا في غاية الفساد . . الثالث انهم اختلفوا اختلافاً شديداً في المسألة الواحدة من مسائل هذا العلم فان أقوالهم في حدود الكواكب كثيرة مختلفة وليس مع أحد منهم شبه ولا خيال فضلاً عن حجة واستدلال ثم ان كثيراً منهم من غير حجة ولا دليل ربما أخذوا واحداً من تلك الاقوال من غير بصيرة بل بمجرد التشبه مثل أخذهم في ذلك بحدود الضربين وذلك من أدل الدلائل على فساد هذا العلم . . الرابع أن أقوالهم متناقضة فان منهم من يقول كون زحل في بيت المد دليل العقر ومنهم من يقول يدل على وجدان كنز . . الخامس ان هذا العلم مع انه عقائد محض فليس أيضاً تعاليداً منتظماً لان لكل قوم فيه مذهباً ولكل طائفة فيه عقالة فليبا بلبيين فيه مذهب وللفرس مذهب وآخر وللهند مذهب وللصين مذهب رابع والافعال اذا تعارضت وتعدرت الترجيح كان دليلاً على فسادها وبطلانها وسيأتي ان شاء الله بسط هذه الوجوه أكثر من هذا . . (الوجه السابع) مما يدل على بطلان القول بالاحكام ان الطالع عندهم هو الشكل المخصوص الحاصل للفلك عند انفصال الولد من رحم أمه واذا ثبت هذا . . فقول الاستدلال بمحصول ذلك الشكل على جميع الاحوال الكلية التي تحصل لهذا الولد الى آخر عمره استدلال باطل قطعاً ويدل عليه وجوه . . أحدها ان ذلك الشكل كما حدث في تلك اللحظة فانه يفتى ويحول ويحدث شكل آخر فذلك الشكل انصهر معدوم في جميع أجزاء عمر هذا الانسان والمعدوم لا يكون علة للوجود ولا جزء من أجزاء العلة واذا كان كذلك امتنع الاستدلال بذلك الشكل منهما على الاحوال التي تحدث في جميع أجزاء العمر . . الثاني انه لامشابهة بين ذلك الشكل المخصوص وبين هذا الانسان الذي انفصل من بطن الام إلا في أمر واحد وهو ان كل واحد ظهر بعد الخفاء وهو بمجرد ذلك لا يوجب ارتباط ذلك الشكل المخصوص بالملك بسائر أحوال هذا الانسان البتة فقدمي ذلك فاسد العقل والنظم

٠٠ اذ لك ان عند حدوث ذلك الطالع حدثت أنواع من الحيوانات وأنواع من النبات  
 وأنواع من الجمادات فلو كان ذلك الطالع يوجب آثاراً مخصوصة لوجب اشتراك كل  
 الاشياء التي حدثت في عالمنا هذا في ذلك الوقت في تلك الآثار وحيث لم يكن الأمر كذلك  
 علمنا ان القول بتأثير الطالع باطل ٠٠ الرابع هـ ان الطالع له أثر إلا أن الواجب  
 أن يقال الطالع المعتبر هو طالع مسقط النطفة لاطالع الولادة وذلك لان عند مسقط  
 النطفة يأخذ ذلك الشخص في التكون والتولد فأما عند الولادة فالشخص قد تم تكونه  
 وحدوثه ولا حادث في هذا الوقت الا انتقاله من مكان الى مكان آخر فثبت انه لو كان  
 لاطالع اعتبار لوجب أن يكون المعتبر هو طالع مسقط النطفة لاطالع الولادة ٠٠ (الوجه  
 الثامن) ان الارصاد لا تنفك عن نوع الغل والزلل وقد صنف أبو علي بن الهيثم  
 رسالة بليغة في أقسام الغل الواقع في آلات الرصد وبين ان ذلك الغل ليس في وسع  
 الانسان دفعه وإزائته واذا عرف هذا فنقول اذا بعد العهد بتجديد الرصد اجتمعت  
 تلك المسامحت الثقيلة ويحصل بسببها تفاوت عظيم في مواضع الكواكب وكذلك إذا  
 وجد موضع الكواكب بحسب بعض الزيجات درجة معينة حين وجد بحسب زيج آخر  
 غير تلك الدرجة وبما حصل التفاوت بالبروج ولما كان علم الأحكام مبنياً على مواضع  
 الكواكب ومناسبتها ثم قد تبين ان التفاوت الكبير وقع في قطع الكواكب علم بطلان  
 هذا العلم وفساده ٠٠ (الوجه التاسع) ان المعقول من تأثير هذه الكواكب في العالم السفلي  
 هو انها بحسب مساقط شعاعاتها تسخن هذا العالم أنواعاً من السخونة فأما تأثيراتها في  
 حصول الأحوال الفسادية من ادم كاهو البلاد والسعادة والشقاوة وحسن الخلق وقبحه  
 والغنى والفقر والهم والسرور والافناء والالام فلو كان معلوماً لكان طريق علمه إما بالخير  
 الذي لا يجوز عليه الكذب أو الحس الذي يشترك فيه الناس أو ضرورة العقل أو نظره  
 وشئ من هذا كله غير موجود البتة فالقول به باطل ولا يمكن للأحكاميين أن يدعوا  
 واحداً من الثلاثة الأول وغايتهم أن يدعوا ان النظر والتجربة قادهم الى ذلك وأوقعهم  
 عليه ونحن نبين فساد هذا النظر والتجربة بما لا يمكن دفعه من الوجوه التي ذكرناها  
 ونذكر غيرها مما هو مثلها وأقوى منها وكل علم صحيح فله براهين يستند اليها تنهى الى  
 الحس أو ضرورة العقل وهذا العلم فلا يتهي إلا الى جحد وتخمين وظنون لا تنفي  
 من الحق شيئاً وغاية أهله تعاليد من لم يعم دليل على صدقه ٠٠ (الوجه العاشر) أنا اذا  
 فرضنا ان رجلين -ألا متعجبين في وقت واحد في بلد واحد عن خصمين أيهما الظافر  
 بصاحبه فهنا يكون ذلك الطالع مشتركاً بين كل واحد من ذينك الخصمين فان دل ذلك

الطالع على حال الغالب والمغلوب مع كونه مشتركاً بين الخصمين لزم كون كل منهما غالباً  
 منحصراً ومغلوباً من جانبه وذلك محال ٥٥٠ فان قالوا بين حال كل واحد منهما اختلاف  
 بسبب طالع الأصل أو طالع التحويل أو برج الانتهاء ٥٥٠ قلنا هذا تسليم لقول من يقول  
 ان طالع الوقت لا يدل على شيء أصلاً بل لابد من رعاية الأحوال الماضية لكن الأحوال  
 الماضية كثيرة غير مضبوطة فنوقف دلالة طالع الوقت على تلك الأحوال الماضية يقتضى  
 التوقف على شرائط لا يمكن اعتبارها البتة وقد ساعد أصحاب الأحكام على الاعتراف  
 بان الاعتماد على طالع الوقت غير مفيد بل لا يتم الأمر إلا عند معرفة طالع الأصل  
 فطالع التحويل وبرج الانتهاء ومعرفة التفسيرات فمذ اعتبار جملة هذه الأمور يتم  
 الاستدلال ومع اعتبار جهاتها وتحررها بحيث يؤمن الغلط فيها يكون الاستدلال على  
 سبيل الظن لا على سبيل القطع ٥٥٠ (الوجه الحادى عشر) انا لو فرضنا جادة مسلوكة  
 وطريقاً يمشى فيه الناس ليلاً ونهاراً ثم حصل في تلك الجادة آثار متتابة بحيث لا يتقدر  
 سالك ذلك الطريق على سلوكه إلا بتأمل كثير وتفكر شديد حتى يتخلص من الوقوع  
 في تلك الآثار فان من المعلوم بالضرورة ان سلامة من يمشى في هذه الطريق من  
 العميان لا يكون كسلامة من يمشى من البصراء بل ولا بد أن يكون عطب العميان في  
 ذلك الطريق كثيراً جداً وأن يكون سلامة البصراء غالباً جداً اذا صرفت هذا ٥ فنقول  
 مثال العميان عند الاحكاميين الذين لا يعرفون أحكام النجوم وهم الأكثر من  
 الخلائق ومثل البصراء عندهم هم أهل هذا العلم وهم الأقلون ومثال الطريق الذي  
 حصصت فيه الآثار العميقة المهلكة الزمان الذى يمضى على الخلق أجمعين ومثال تلك  
 الآثار المصائب الزمانية والحقن والبلايا فلو كان هذا العلم صحيحاً لوجب أن يكون فوز  
 المنجعين بالغنى والسلامة والنعم أنهم فوز وسلامتهم فوق كل سلامة ومعلوم ان الأمر  
 بالعكس والغالب كون المنجعين ومن سمع منهم وعمل بقولهم في الادبار والنجس  
 والحرمات والواقع أبين شاهد بذلك ولو ذهبنا نذكر الوقائع التى شوهدت من ذلك  
 واشتملت عليها التواريخ لزادت على ألوف عديدة فلا نجد أحداً راعى هذا العلم وتغيد  
 به في حركاته واختياراته إلا وكانت عاقبته قريباً الى ادبار ونكايه وبلايا لا يصاب بها  
 سواء ومن كثر خبره بأحوال الناس فانه يعرف من ذلك ما لا يعرف غيره ٥٥٠ (الوجه  
 الثانى عشر) انا لشاهد طاملاً كثيراً يقتلون في ساعة واحدة في حرب وخلفاً يعرفون  
 في ساعة واحدة مع القطع باختلاف طوالمهم واقتضاها عندكم أحوالاً مختلفة ولو كان  
 للعالم تأثير في هذا لاستمع عند اختلافها الاشتراك في ذلك ٥٥٠ ولا ينفعكم جواب

من انتصر لكم بان الطوالع قد يكون بعضها أقوى من بعض ولعل طالع الوقت أقوى من طالع الأصل وكان الحكم له فان طالع الوقت لعله اقضى هلاكاً أو غرقاً عاماً وهو أقوى من طالع الأصل فكان الأثير له . لا ما قول هذا بعينه يبطل عليكم طالع المولود والأصل ويجعل القول بتأثيره واعتباره جملة فان الطوالع بعده مختلفة كثيرة وأصل بعضها أو أكثرها أقوى منه فيكون الحكم بموجبه باطلاً إذ لا أمان لكم من انتضاء الطوالع بعده ضد ما اقتضاء . . . . . (الوجه الثالث عشر) أنا نرى الجيشين العظيمين والحزبين المتقابلين في ثلاثين ويختصمان وقد أخذ طالع الوقت لكل منهما ومع هذا فالنصور والغالب أحدهما مع أن الطالع واحد ولا يتعمك في هذا جواب من انتصر لكم بأنه لا مانع من القول بخطأ الأخذ للطالع في الحساب والحكم فانه لو أخذ لهما أي طالع كان لم يكن الغالب إلا أحدهما حتى لو كان الطالع قطعاً لا يتصور فيه الغلط لم يكن بد من كون أحدهما غالباً والآخر مغلوباً وهذا يبطل مذهب الأحكام بلا ريب . . . (الوجه الرابع عشر) ان الأجزاء المفترضة في ذلك إما أن تكون متشابهة في الطبيعة والماهية أو مختلفة فيها فان كانت متساوية كأن الجزء الذي هو الطالع مساوياً لسائر الأجزاء وحكم سائر الأجزاء واحداً وان كانت الأجزاء مختلفة في الماهية والطبيعة فلا ريب ان الفلك جرمه في غاية العظم حتى قاوا ان الرجل الشديد العدو اذا رفع رجله ووضعها يكون الفلك قد تحرك ثلاثة آلاف ميل واذا كان كذلك فمن الوقت الذي ينفصل الولد من بطن أمه الى ان يأخذ النجم الاسطرلاب ويأخذ الارتفاع يكون الفلك قد تحرك مثل كل الأرض كذا ألف مرة واذا كان الأمر كذلك فالجزء الذي يأخذه النجم بالاسطرلاب ليس الجزء الطالع في الحقيقة واذا كانت الأجزاء الفلكية مختلفة في الطبيعة والماهية علمنا ان أخذ الطوالع محال وقد اعترف فضلائكم بهذا وقالوا ان الأمر وان كان كذلك إلا أن التجربة قد دلت على ان هذا الطالع الذي تعذر على الانسان تحصيله يدل على كثير من مقدمة المعرفة مع ما فيه من الخلل الكثير الذي ذكرتم فوجب أن لا يهمل وهذا خطأ بين فان التجارب التي دلت على كذب ذلك وبطلانه ووقوع الأمر بخلافه أضعاف أضعاف التجربة التي دلت على صدقه كما سنذكر قطرة من بحر من قريب ان شاء الله ولهذا قال أبو نصر الفارابي واعلم انك لو قامت أوضاع النجمين فجعلت الحار بارداً والبارد حاراً والسعد نحساً والنحس سعداً والذكر أنثى والأنثى ذكراً ثم حكمت لكات أحكامك من جنس أحكامهم تصيب تارة ونحطى تارات وهل معهم إلا الحسد

والتسخين والظنون الكاذبة .. ولقد حكى ان امرأة أتت منعجاً فاعطته درهماً فأخذ طالعها وحكم وقال الطالع يخبر بكذا فقالت لم يكن شيء من ذلك ثم أخذ الطالع وقال يخبر بكذا فأنكرته حتى قال انه ليدل على قطع في بيت المال فقلت الآن صدقت وهو الدرهم الذي دفعته اليك .. (الوجه الخامس عشر) ان الأجسام لا تنزل من غيرها إلا بواسطة المعاسة وهذه الكواكب لا معاسة لها بأعضائها وأبدانها وأرواحها فيمتنع كونها فاعلة فينا .. أقصى ما في الباب أن يقال انها وان لم تكن معاسة لأعضائها إلا أن شعاعها يصل الى أجسامنا فيقال لا ريب ان تأثير الشعاع انما يكون بالتسخين عند المسامة أو بالتبريد عند الانحراف عن المسامة فهذا بعد تصحيحه يقتضي أن لا يكون لهذه الكواكب تأثير في هذا العالم إلا على سبيل التسخين والتبريد فلما أن تعطى العلوم والأخلاق والمحبة والبغضاء والموالة والمعاداة والعفة والحريّة والذالة والخبث والمكر والخديعة فذلك خارج عن معقول العقلاء وهو من خفاقات الاحكاميين وجهالاتهم فان قيل التأثير بالتسخين والتبريد يوجب اختلاف أمزجة الأبدان واختلاف أمزجة الأبدان يوجب اختلاف أفعال النفس قيل فحقن نرى التسخين يقتضي حرارة وحدة في المزاج يفعل بها هذا غاية الخير والأفعال الحميدة وهذا غاية الشر والأفعال الخبيثة والشعاع قد سخن مركبها فما الموجب لأفعال نفسيهما عن هذا التسخين هذا الأفعال المتباعد المتناقض وأيضاً فما الموجب لاختلاف القوابل وتأثير الكواكب فيها بطبعه وتسخينه وتبريده فكيف اختلفت القوابل هذا الاختلاف العظيم وهي مستندة الى تأثير واحد .. (الوجه السادس عشر) أن رجلاً لو جلس في دار لها بابان شرقي وغربي فسأل النجم وقال من أيهما يقتضي الطالع خروجي فإذا قال له النجم من الشرقي أمكنه تكذيبه والخروج من الغربي وبالعكس وكذلك السفر في يوم واحد وابتداء البناء وغيره في يوم يعينه له النجم ويحكم باقتضاء الطالع له من غير تقدم عنه ولا تأخر فانه يمكنه تكذيبه في ذلك أجمع .. فان قائم ان النجم اذا أخبره بما فعله ويخبره بصير ذلك داعياً له الى ان يخالفه في قوله ويكذبه بالطريق الى علم صدقه أن يحكم ذلك النجم على معين ويكتبه في كتاب ويخفيه أو يذكره لانسان آخر ويخفيه عن صاحب الواقعة فهنا يظهر صدق النجم .. قلت هذا العذر من أسقط الأعداء لأن النجوم لو كانت كما تزعمون دالة على جميع الكائنات الواقعة في هذا العالم لعرف النجم ذلك الذي يستتر عليه اختياره على كل حال شاء تكذيبه أو لم يشاء فلما لم يكن الأمر كذلك سقط القول بصحة هذا العذر .. فان قيل

الأشخاص الفلكية مؤثرات والسفلية قوابل ويجوز أن تختلف الأحوال الصادرة من  
الفاعل بسبب اختلاف القوابل وإذا كان كذلك فهب أن الدلائل الفلكية دلت على  
أنه إنما يختار الخروج من الباب الفلاني لأن كون الإنسان مشغوقاً بتكذيب المنجم حالة  
حاصلة في النفس مائعة من ظهور ذلك الأثر الذي تقتضيه الموجبات الفلكية فلهذا الأمر لم  
يحصل الأمر على وفق حكم المنجم . قيل إذا اقتضت الموجبات الفلكية أن ترى أن تمنع أن يحصل  
في النفس ما يصاده لأن تلك الإرادة والميول والعزوم الواقعة في النفس هي عندكم من  
موجبات الآثار الفلكية فيمتنع أن تكون مضادة لموجبها لاسيما والمنجم يحكم بأنه إنما  
تقتضي النجوم أن يريد الإنسان كذا وكذا وليس حكمه أن الطالع يقتضي كذا كذا  
الأن يريد الإنسان خلافه هذا مالا يقوله أحد منكم فلم يطلان هذا الاعتذار . . (الوجه  
السابع عشر) أنه لا سبيل إلى معرفة طبائع البروج وطبائع الكواكب وأمزجائها  
إلا بالتجربة وأقل مالا بد منه في التجربة أن يحصل ذلك الشيء على حالة واحدة  
مرتين إلا أن الكواكب لا يمكن تحصيل ذلك فيها لانه إذا حصل كوكب معين في موضع  
معين في الفلك وكانت سائر الكواكب متصلة به على وضع مخصوص وشكل  
مخصوص فإن ذلك الوضع المعين بحسب الدرجة والدقيقة لا يعود إلا بعد الوف من  
السنين وعمر الإنسان الواحد لا يفي بذلك بل عمل البشر لا يفي به والتواريخ التي تعبط  
هذه المدة مما لا يمكن وصولها إلى الإنسان ثبت أنه لا سبيل إلى الوصول إلى هذه الأحوال  
من جهة التجربة البتة ولا يضعكم اعتذار من اعتذر عنكم بأنه لا حاجة في التجربة إلى  
ما ذكرتم لأننا إذا شاهدنا حادثاً معيناً في وقت مخصوص فلا شك أنه قد تحصل في  
الفلك اتصالات الكواكب المختلفة في ذلك الوقت فلو قدرنا عود ذلك الوضع الفلكي  
تمامه على تلك الحال ألف مرة لم يعلم أن المؤثر في ذلك الحادث هل هو مجموع الاتصالات  
أو اتصال معين منها فإذا علمنا أن ذلك الوضع بمجملته قائم ومعاد ولكنه عاد اتصال  
واحد من تلك الاتصالات وكلما عاد ذلك الاتصال المعين فإنه يعود ذلك الأثر بعينه لا  
لأجل سائر الاتصالات فثبت أن الرجوع في هذا الباب إلى التجربة غير متعذر وهذا  
الاعتذار في غاية الفساد والمكابرة لأن مختلف ذلك الأثر عن ذلك الاتصال المعاند أكثر  
من اقتراحه به والتجربة شاهدة بذلك كما قد اشتهر بين العقلاء أن المنجمين إذا أجمعوا  
على شيء من الأحكام لم يكذبوا ونحن نذكر طرقاً من ذلك فنقول في . . (الوجه الثامن  
عشر) لما نظر حذافكم وفضلاؤكم سنة سبع وثلاثين عام صفين من مخرج على رضى  
الله عنه من الكوفة إلى محاربة أهل الشام أقفوا على أنه يقتل ويقتل جيوشه فظهر



كذبهم وانتصر جيشه على أهل الشام ولم يقدروا على التخلص منهم الا بالحيلة التي وضعوها من نشر المصاحف على الرماح والدعاء الى ما فيها وقد قيل ان هذا الاتفاق منهم انما كان في حرب المؤمنين للخوارج فانهم اتفقوا على أنه من خرج في ذلك الطالع قتل وهزم جيشه فان القمر كان اذذاك في المغرب فخالفهم على وقال بل نخرج قعة بالله ونوكلا عليه وتكديباً لقول المنجم فما غزا غزاة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنم منها قتل عدوه وأيده الله عليهم بالنصر والظفر بهم ورجع مؤيداً منصوراً مأجوراً والقصة معروفة في السير والتواريخ . . . وكذلك اتفق ملاكم في سنة سبع وستين على غلبة عبيد الله بن زياد للمعتز بن أبي عبيد وأنه لا يدان بقتله أو يأسره لئلا يله في نحو من ثمانين ألف مقاتل فلقية ابراهيم بن الأشتر صاحب المختار بأرض لصيين وهو فهادون سبعة آلاف مقاتل فانهم أصحاب ابن زياد بعد ان قتل منهم خاق لا يحصيهم الا الله حتى أنه قيل أنهم قتل منهم ثلاثة وسبعون ألفاً ولم يقتل من أصحاب ابن الأشتر سوى عدد لا يبلغون مائة وفيهم يقول الشاعر

برزوا نحوهم بسبعة آلا ف ان بهم محبياً . . . . .

فتمشوا منهم بسبعين ألفاً او يزيدون قبل وتنت المشاء

فراك ابن مالك وأبا اسحق عينا الا له خير جزاء

يريد بان مالك ابراهيم بن مالك بن الاشتر وابو اسحق كنية المختار وقتل ابن الاشتر عبيد الله بن زياد في المعركة ولم يعلم به حتى اذا هل الليل قال لأصحابه لقد ضربت على شاطئ هذا النهر رجلاً فرجع الي سبقي وفيه رائحة المسك ورأيت إقداماً وجراً فصرخته فذهبت رجلاً قبل المشرق وبداء قبل المغرب فانظروا قاتوه بالنيران فاذا هو عبيد الله بن زياد ذكر ذلك المبرد في الكامل فانظر حكمة الله من انعكاس ما قال الكاذبون المجمعون وقيل لما علم عبيد الله بن زياد أن أمر القتال قد تيسر وسأل منجمه عن قوة نجمة ونجم ابن الاشتر وقال والله اني لاعلم أنه ليس بشيء الا اني كنت انا وهو صغيراً وقعت بيني وبينه خصومة بسبب حمام كنا نلعب به فضرني الى الارض وقعد على صدرى وقال والله اني قاتلك ولا يقتلك أحد غيري ان شاء الله وأنا من استثناءه بالمشيئة خائف فذهب به منجمه الى مقرر المنجمون له من قوة نجمة وان هذا وهم منه وحكم النجوم يقضى على وهمه فحقق الله سبحانه ذلك اوهم وأبطل حكم الطالع والدجم . . . ومن ذلك اتفاقهم عند ماتم بناء بغداد سنة ست وأربعين ومائة ان طالها يقضي بأنه لا يموت فيها خليفة وشاع ذلك حتى هنا الشعراء به المنصور حتى قال بعض شعرائه

يهنيك منها بلدة تقضى لنا أن المات بها عليك حرام

لما قضت أحكام طالع وقتها أن لا يرى فيها يموت أمام

وأكد هذا الهذيان في نفوس العوام موت المنصور بطريق مكة ثم المهدي بما سبذان ثم الهادي بما سباف ثم الرشيد بطوس فلما قتلها المأمون الأمين بشارع باب الأنبار انخرم الأصل الباطل الذي أصلوه وظهر الزور الذي لفقوه حتى رجع إلى الحق الأول قتل

كذب المنجم في مقالته التي لعلقت به كذباً على بهدنان

قتل الأمين بهامري يقتضى تكذيبهم في سائر الحسبان

ثم مات ببغداد جماعة من الخلفاء مثل الواثق والمتوكل والمتعصم والمكتفي والناصر وغير هؤلاء ومن ذلك اتفاقهم في سنة ثلاث وعشرين في قصة صورية أن المعتصم إن خرج لفتحها كانت عليه الدائرة وإن النصر لعدوه فرزقه الله التوفيق في مخالفتهم ففتح الله على يديه ما كان مملوكاً وأصبح كذبهم وخرصهم بعد أن كان موهوماً عند العامة محققاً ففتح صورية وما والاها من كل حصن وقلعة وكان ذلك من أعظم الفتوحات المعدودة وفي ذلك الفتح قام أبو تمام الطائي منشداً له على رؤس الأشهاد

السيف أصدق أنباء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب

والعلم في شهب الأرماع لامة بين الحيسين لافي السبعة الشهب

أبن الرواية أم أين النجوم وما صاغوه من زخرف منها ومن كذب

تخرصاً وأحاديثاً مانقة ليست يبيع إذا عدت ولا غرب

عجباً زعموا الأيام تجعله عنهن في صفر الأصفار أو رجب

وخوفوا الناس من دعياء مظلمة إذا بدا الكوكب القرني ذوالذنب

وصبروا الأبرج العلياً مرتبة ما كان منقلباً أو غير منقلب

يتضنون بالأمس عنها وهي خافلة ما دار في فلك منها وفي قطب

لونبت قط أمراً قبل موقعه لم يخف ما حل بالأوثان والصلب

وهي نحو من سبعين بيتاً أجزى على كل بيت منها بالدرهم ٥٠ ومن ذلك اتفاقهم سنة اثنتين وتسعين ومائتين في قصة القرامطة على أن المكتفي بالله أن خرج لمقاتلتهم كان هو المغلوب المزموم وكان المسلمون قد لقوا منهم على توالي الأيام شراً عظيماً وخطباً جسيماً فاتهم قتلوا النساء والأطفال وأتباعوا الحريم والأموال وهدموا المساجد ووطأوا فيها خيولهم وودابهم وقصدوا وفد الله وزوار بيته فأوقعوا فيهم القتل والتدريج والفعل الشنيع وأباحوا محارم الله وعطلوا شرائعه فغزم المكتفي على الخروج إليهم بنفسه فجمع

وزير القاسم بن عبيد الله من قدر عليه من المنجمين وفيهم زعيمهم أبو الحسن العاصي وكلهم أوجب عليه بأن يشير على الخليفة أن لا يخرج فانه ان خرج لم يرجع وبخروجه نزول دولته وبهذا تشهد النجوم التي يقضى بها طالع مولده وأخافوا الوزير من الهلاك ان يخرج معه وقد كان المكتنى أسر الوزير بالخروج معه فلم يجد بداً من متابعتها فخرج وفي قلبه ما فيه وأقام المكتنى بالرقعة حتى أخذ أعداء الله جميعاً وسبقت جموعهم بكأس السيف نحيباً ثم جاء الخبر من مصر بموت خوارويه بن احمد بن طولون وكانوا به يستقبلون فأرسل المكتنى من تسليها واستحضر القواد المصرية الي حضرته ثم لما عاد أسر القاسم بن عبيد الله الوزير باحضر رئيس المنجمين وصفه الصفع الكثير بهد أن وقفه ووبخه على عظيم كذبه واقتراه وبرأ منه ومن كل من يقول برأيه ٠٠ قال أبو حيان التوحيدي في كتاب الاتباع والموانسة وقد ذكر هذه القصة فهذا وما أشبهه من الافتراء والكذب لو أظهر ونشر وغير أهله به ووقفوا عليه وزجروا عن الدعوى المشرفة على القيب لكان مقعة لمن يطلق لسانه بالاطلاع على ما يكون في غد وقطعاً لالسنهم وكفاً لدعواهم وتاديباً لصغيرهم وكبيرهم ٠ ومن ذلك اتفاقهم سنة ثلاث وخسين وثلاثمائة عند ما أراد القائد جوهر العزيز بناء مدينة القاهرة وقد كان سبق مولاه الملقب بالعز الى الدخول الى الديار المصرية لما أمره المعز بدخولها بالدعوة وأمره اذا دخلها أن يبنى بهامدنة عظيمة تكون نجوم طالها في غاية الاستقامة ويكون بطالع الكوكب القاهر وهو زحل أو المريخ على اختلاف حاله فجمع القائد جوهر المنجمين بها وأمر كل واحد منهم أن يحقق الرصد ويحكمه وأمر البنائين أن لا يضوا الاساس حتى يقال لهم ضعوه وأن يكونوا على هيئة من التيقظ والاسراع حتى يوافقوا تلك الساعة التي اتفقت عليها ارصاد اولئك الجماعة فوضعت الاساسات على ذلك في الوقت الحاضر وسموها بالقاهرة اشارة بزعمهم الكاذب الى الكوكب القاهر واتفقوا كلهم بأن الوقت الذي بنيت فيه يقضى بدوام جدهم وسعادتهم ودولتهم وأن الدعوة لا تخرج فيها عن الفاطمية وان تداولها الا لسن العربية والعجدية فلما ملكها أسد الدين شيركوه بن شاذى ثم ابن اخيه الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب ومع ذلك المصريون قائمون بدعوة المعاضد عبد الله بن يوسف توهم الجهال ان ما قال المنجدون من قبل حقاً لتبدل افسان وحال الدعوة مستبقي فلما رد صلاح الدين الدعوة الى بنى المباس انكشف الأمر وزال الالتباس وظهر كذب المنجمين والحمد لله رب العالمين وكانت المدة بين وضع الاساس واخر ارض دولة الملاحدة منها نحو مائة وثلاثة وتسعين عاماً فنقض انقطاع دولتهم على المنجمين

أحكامهم وخرب ديارهم وهتك أستارهم وكشف أسرارهم وأجرى الله بهما تكذيبهم والطمع عليهم على لسان الخناس والعام حتى اعتذر من اعتذر منهم بأن البنائين كانوا قد سبقوا الرصادين إلى وضع الأساس وليس هذا من مآلهم ووقاحتهم ببعيد فانه لو كان كذلك لرأى الحاضرون تبديل البناء وتغييره فانه لو دخلهم شك في تقديم أو تأخير أو سبق بما دون الدقيقة في التعذر لما سألوا بذلك مع مقتضي النام والطاعة الظاهرة والاحتياط الذي لا مزيد فوقه وليس في تبديله حجر أو تحويله برفعه ووضع كبر أمر على البنائين ولا مشقة في قرائن الاحوال في إقامة دولة بتقريبها وإنشاء قاعدة بخريرها شاهدة بأن الفعلة عن مثل هذا الخطب الجسيم لا يتساع بها البتة. وبالله العجب كيف لم يظهر سبق البنائين للرصادين إلا بعد اقراض دولة الملاحدة وأمامة بقاء دولتهم فكان البناء مقارناً للمطلع المرصود فهل في البتة فوق هذا. ومن ذلك اتفاقهم سنة خمس وتسعين وثلاثمائة في أيام الحاكم على أنها السنة التي ينفض فيها بمصر دولة العبيدين هذا مع اتفاق أولئك على أن دعوتهم لا تنقطع من القاهرة وذلك عند خروج الوليد بن هشام المعروف بأبي ركة الأموي وحكم الطالع له بأنه هو القاطع لدعوة العبيدين وأنه لا بد أن يستولي على الديار المصرية ويأخذ الحاكم أسيراً ولم يبق بمصر منجم الا حكم بذلك وأكبرهم المعروف الفكري منجم الحاكم وكان أبو ركة قد ملك بركة وأعمالها وكثرت جموعه وقويت شوكته وخرجت اليه جيوش الحاكم من مصر فعادت مغلوبة فلم يشك الناس في حنق المنجمين وكان من تدبير الحاكم أن دعا خواص رجاله وأمرهم أن يعملوا بما رآه من احتياله وهو أن يكتبوا أبا ركة بأنهم على مذهبه وأنهم مائلون عن الدعوة الحاكية وراغبون في الدعوة الوليدية الاموية وأطعموه بكل ما أوهموه به أنهم صادقون وله مناصحون فما وثق بما قلوه وخفي عليه ما احتاوه زحف بصاكره حتى نزل موسيم على ثلاث فراسخ من مصر فخرجت اليه العسكر الحاكية فهزمته فنهق أنها كانت خديعة فهرب وقتل خاق كثير من عسكره وطالب فأخذ أسيراً ودخل به القاهرة على جل مشهور ثم أمر الحاكم بقتله بعد ما حضر بين يديه مغلولاً بقل من حديد وذلك في رجب سنة سبع وتسعين وثلاثمائة وكان مبدأ خروجه في رجب سنة خمس وتسعين فظهر كذب المنجمين وكان هذا الفكري قد استولى على الحاكم فانه اتفقت له معه قضيتان أما لنائه اليه. أحدهما أن الحاكم هزم على ارسال اسطول الى مدينة صور لمحاربتهم فسأله الفكري أن يكون تدبيره اليه ليخرجه في طالع يختاره وتكون المصدة ان لم يفلز عليه واتفق ظهور الاسطول. الثانية أنه ذكر أن بساحل بركة وميس مسجداً قديماً

وأن تحته كنزاً عظيماً وسأله أن يتولى هو هندسه فإن ظهر الكنز وإلا بناء هو من ماله وأودعه السجن فاتفق أصابة الكنز فطاش المفرور بذلك فلما حكم عليه الفكري بتغيير دولته وقضى المنجمون بمثل قضاءه فوق للعاكم أن يغير أوضاع المملكة لدولة ليكون ذلك هو مقتضى الحكم النجومى فصار يأمر فى يومه بخلاف كل ما يأمر به فى أمسه فأمر بسب الصحابة رضوان الله عليهم على رؤس المنابر والمساجد ثم أمر بقطع سبهم وعقوبة من سبهم وأمر بقطع شجرة الزرجون من الارض وأوجب القتل على من شرب الخمر وأمر بقرس هذه الشجرة وأباح شرب الخمر وأمر بمل الناس نهب الجانب الغربى من القاهرة وقتلت فيه جماعة ثم ضبط الأمر حتى أمر أن لا تطلق الحوائث ليلا ولا نهراً وأمر مناديه يتنادى من عدم له ما يساوى دورها أخذ من بيت المال عنه درهمين بعد أن يختلف على ما عدمه أو يعرضه شهادة وجلين حتى تعجل الناس فى ستر حوائثهم بالجريد لئلا تدخلها السكاب ثم مهد الى كل متول فى دولته ولاية فعزله وقتل وزيره الحسن بن حماد كل ذلك ليكون قول أهل الجهم ان دولته تتغير واقعا على هذا الضرب من التغيير فلما كان من أسرابى ركوة ما تقدم ذكره ساء ظنه بهلم النجامة فأمر بقتل منجمه الفكري وأطلق فى المنجمين العيب والنم وكان قد جمع بين المنجمين بالديار المصرية واستدعا غيرهم وأمرهم أن يرصدوا له رسداً يعتمد عليه فصارت الطوائف النجومية الى هذا الرصد يحاكون وإن تضمن بعض خلاف الرصد المأمورى ووضعوا له الزيج المسى بالحاكمى وكان هذا الفكري قد أخذ بلم الاجامة من أخذه عن العاصمى فسير أوقات الحاكم وساعاته ووافقه على ذلك المنجمون فلما قتله لم يزل أثر التمجيم عن نفسه لشرف النفس على التدخل الى الحوادث قبل وقوعها وكان بعد يتولى بهذا العلم ويجمع أصحابه فحكوا له فى جملة احكامهم بركوب الحمار على كل حال وألزموه أن يتعاهد الجبل المعلم فى أكثر الايام وينفرد وحده بمخاطب زحل بما علموه إياه من الكلام ويتعاهد فعل ما وضوه له من البخورات والاعزام وحكموا بأنه ما دام على ذلك وهو يركب الحمار فهو سالم النفس عن كل إيذاء قلزم ما أشاروا به عليه وأذن الله العزيز العليم رب الكواكب به خرها ومدبرها هلاكه كان فى ذلك الجبل على ذلك الحمار فانه خرج بمماره الى ذلك الجبل على طاقته وانفرد بنفسه منقطعاً عن موكله وقد استعد له قوم بسكاكين تقطر منها النايافه قطعوه هنالك للوقت والحين ثم أعدوا جنته فلم يعلم لها خبر فمن هذا يقول أتباعه الملاحدة أنه غائب منتظر وأطهر قدس الرب العالم تبارك اسمه وتعالى جده تكذيب قول تلك الطائفة المفتزين ووقوع الأمر

بضد ما حكموا به ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وإن الله لسميع علم  
 فظهر من كذبهم وجهامهم بتغير دولته في خروج أبي ركة وفي هذا الحين فهذا في مبدئها  
 وهذا في ختامها قبل بعد ذلك وثوق للعامل بالنجوم وأحكامها كلالا لعمر الله ليس بها  
 وثوق وإنما غاية أهلها الاعتماد على رازق ومرزوق فأما أصابة التفكير بظفر الأسطول  
 فأما كان بحيل دبره على أهل سور لا بالطالع فكانت الغلبة لهم عليهم بالتحيل الذي دبره  
 ساعة القتال لا بما ذكره من حكم الطلع قبل تلك الحال وأما أصابة الكنز فليس من  
 النجوم في شيء ومعرفة مواضع الكنوز علم متداول بين الناس وفيه كتب مصنفة  
 معروفة بأيدي أرباب هذا الفن وفيها خطأ كثير وسواب قد دل الواقع عليه ٥٥ ومن  
 ذلك اتحاقهم سنة اثنين وثمانين وخمسة على خروج ربح سوداء تكون في سائر أقطار  
 الأرض عامة فهلك كل من على ظهرها إلا من اتخذ لنفسه مغارة في الجبال بسبب أن  
 الكواكب كانت يزعمهم أن اجتمعت في برج الميزان وهو هوائى لا يختلف فيه منهم  
 اثنين كما اجتمعت في برج الحوت زمن نوح وهو عندهم برج مائى لفصل الطوفان  
 للمائى قالوا وكذا اجتماعها في البرج الميزاني يوجب طوفانا هوائيا ودخل ذلك في قلوب  
 الرعاع من الناس فاتفقوا المغارات استقفاً لما أنذرهم به الكذابون من الله رب  
 العالمين مسخر الرياح ومدير الكواكب ثم لما كان ذلك الوقت الذي حدوه والأجل  
 الذي عدوه قل هبوب الرياح عن عاداتها حتى أهم الناس ذلك ورأوا من الكرب بقلة  
 هبوب الرياح ما هو خلاف المعتاد فظهر كذبهم للخاص والعام وكانوا قد دبوا في  
 قصة هذه الرياح وذكرها بأن عزوها الى على رضى الله عنه وضربها جزء  
 بمضمون هذه الرياح وذكرها قصة طويلة في آخرها ان الراوى عن على رضى الله عنه  
 قال له لقد صدقني المتنبون فيما حكيت عنك وقالوا انه تجتمع الكواكب في برج الميزان  
 كما اجتمعت في برج الحوت على عهد نوح وأحدثت الفرق قتلته يا أمير المؤمنين كم  
 قيم هذه الرياح على وجه الأرض قال ثلاثة أيام وليالها وتكون قوتها من نصف الليل  
 الى نصف النهار عن اليوم الثاني وانظر الى اتحاقهم على ان الكواكب اذا اجتمعت في  
 برج الميزان حصل هذا الطوفان الهوائى واتحاقهم على اجتماعها فيه في ذلك الوقت ولم  
 يقع ذلك الطوفان ٥٥ ومن ذلك اتحاقهم في الدولة الصلاحية بحكم زحل ولذلك ان  
 مدينة الاسكندرية لا يموت فيها من الغز والرفل مات بها الملك العظيم شمس الدولة  
 توران شاه ابن أبوب بن شاذى سنة خمس وسبعين وخمسة ثم واليا غفر الدين قراجا  
 ابن عبد الله سنة تسع وثمانين ثم واليا سعد الدين سودكين بن عبد الله سنة خمس

وسمائه انخرمت هذه القاعدة أصلاً وبطلن قولهم فرعاً وأصلاً حتى قال بعض شعراء  
ذلك العصر عند موت الأمير نضر الدين

وقضى طلوع النضر عند مائة

لو كان فيه لا يموت مؤسس

أودى ونضر الدين حي يرزق

ومن ذلك اجتماعهم في سنة خمس عشرة وسمائه لما نزل الفرنج على ديباط على أنهم لا بد  
أن يغلبوا على البلاد فيتملكوا ما بأرض مصر من رقاب العباد وأنهم لا تدور عليهم  
الدائرة إلا إذا قام قائم الزمان وظهر براياته اخلافة ذلك الأوان فكذب الله ظنونهم  
وأنى من لطفه الخفى ما لم يكن في حساب ورد الفرنج بعد القتل الذريع فيهم والأسر  
على المقاب وكان المنجودون قد أجمعوا في أمر هذه الواقعة على نحو ما أجمع عليه من  
قبلهم في شأن عمورية واتفق ان كان مبدأ هذا الفتح في سابع رجب سنة ثمان عشرة  
وسمائه ومبدأ ذلك الفتح في سابع رجب أيضاً سنة ثلاث وعشرين ومائتين قال الفاضل  
العلامة محمد بن عبد الله بن محمود الحسني ولما كذب الله هؤلاء القوم فيما ادعوه نسجت  
علي منوال أنى تمام في قصيدته البائية المكسورة فعملت بائية مفتوحة وهي

الحمد لله حمداً يباغ الأربا

حمداً يزيد إذ النعمى تزيد به

لا يأس المرء من روح الإله فكم

فكم مشى بك مكروه ركبت به

وكم قطع دون المشي سبب

لا ينفي لك في مكروه حادثة

لله في الخلق تدبير يفوت مدى

ابغ النجاء إذا ما ذو النجاة في

وذو الأراجيز بما قد يقول قدع

ما كان لله في ديوان قدرته

لا يعلم الغيب إلا الله خالفنا

لا شيء أجهل ممن يدعي ثقة

قد يجهل المرء ما في بيته نظراً

قد كذب الله قول القائلين غداً

قالوا يرى عجب فيه فعات لهم

نقضي به من حقوق الله ما وجبا

أخرا ما أولاه تعطى ضعف ما وجبا

من راح في مستهل كان قدسحبا

من غير علم إلى ما تشترى خيبا

وكان منك لأعلى النسي سيبا

أن تبتني لك في غير الرضا طلبا

أسرار حكمته أحكام من حسبا

زور من القول يقضي كل ما قربا

فأأرا جيز شيء كان قد كتبنا

من كاتب بحدوس الظن إذ كتبنا

لا عالم غيره محبباً ولا حربا

بحدسه وترى فيما يرى ربنا

فكيف عنه بما في غيبه احتجبا

إذا أتى رجب لم نحمدوا رجبا

بالمصر بعد إياس تبصروا عجبنا

في منقضي السبعة الأيام منه أنى  
 وأعتمت فيه عواء النجوم على  
 والشعريان فكل منهما شعرت  
 وصح عن قر الأفلاك أنهم  
 غطاؤهم رد في وجهي عطارد هم  
 وقد بدت زهرة الاسلام زاهرة  
 وأجملت حمرة المريح حكمهم  
 ولم يك المشتري تقضى سعادته  
 وقبل منقلب الأبراج ذو قدر  
 كم حامل نائر انور أو حل  
 ولم يدر فلك إلا لدى ملك  
 حتى غدا تفرد مياط وقد حكموا  
 يفتن عن صبح إيمان به جذلا  
 ومد كفا له التوحيد فاقبضت  
 وتلك حرب صليبه عودها قضت  
 وأطلق القول بلاذين إذ خرست

.. وما اتفق عليه المنجمون أن الانسان إذا أراد أن يستجيب الله دعاءه جعل الرأس في  
 وسط السماء مع المشتري أو شاعر منه مقبل والقمر متصلا به أو منصرفاً عنه متصل  
 بصاحب الطالع أو صاحب الطالع متصل بالمشتري فانظر الى الرأس نظر مودة فهناك  
 لا يشكون أن الاجابة حاصلة قاتوا وكانت ملوك اليونان يلزمون ذلك فيجهدون عقباه  
 والعاقلة إذا تأمل هذا الهديان لم يحتج في علمه ببطلانه ونحاله الى فكر ونظر فان رب  
 السموات والأرض سبحانه لا يتأثر بحركات النجوم بل ينقس ويتعالى عن ذلك  
 فيا للعقول التي أضحت عليها الغفلة من المؤمنين والكفار ما هذه الاتصالات حتى  
 تكون على وجوب اجابة الله من أقوى الدلالات .. وما عاينه المنجمون من تنبؤات أو  
 كالتفقيين ان الخبر اذا ورد في وقت أو بأدنا منه <sup>(١)</sup> الوجوه والنمر وعطارد في بروج  
 ثوابت والقمر منصرف عن السعود فالخبر ليس باطل والباطل مثل هذا فانه يلزمهم

(١) - هكذا في الاصل ولم نقف على كتاب أبي معشر المنقول عنه فليحذر



ان من وضع خبراً باطلا في ذلك الوقت ان الطالع المذكور يصححه أو يقولوا لا يمكن أحدا أن يكذب في ذلك الوقت وقد أورد أبو معشر المنجم هذا السؤال في كتاب الأسرار له وأجاب عنه ان الأخبار تختلف فان ورد خبر مكروه من أسباب الشر والجنون والأفصال المنسوبة الى طبائع النحوس والطالع في القمر منصرف عن سعد فالخبر باطل وان ورد خبر محبوب ومن أسباب الخير والعدل والأفعال المنسوبة الى طبائع السعد وفي الطالع سعد والقمر منصرف عن سعد فالخبر حق قل وزحل لا يدل في كل حال على الكذب بل يدل على وجود العوائق عما يوقع ذلك الخبر لكن البلاء المريع أو الذنب اذا استوليا على لاؤاد وعلى القمر أو عطارد فانهما يدلان على الكذب والبطلان ثم قال وعلى كل حال فالقمر في المقرب والبروج الكاذبة تنذر بكذب في نفس الخبر او زيادة أو نقصان وفي الحمل والبروج الصادقة تدل على صدق فيه واستواء وفي السرطان والبروج المتقلبة لا تدل على انقلاب الخبر الى باطل ولكنه قد يتقلب فيصير أقوى مما هو عليه الآن إلا أن ينظر اليه نحس فيفسده ويبطله ثم قال وأعرف صدق الخبر من سهم الغيب اذا شككت فيه فان كان سليماً من المريع والذب وينظر اليه صاحبه أو القمر أو الشمس نظر صلاح فهو حق هذا منتهى كلامه في الجواب وهو كما تراه متضمن أن عند هذه الاتصالات التي ذكرها يكون الخبر صحيحاً صدقاً وعند تلك الاتصالات الأخر تكون منذرة بالكذب فيقال لهؤلاء الكذابين المفترين الملبسين أستمحيل عندكم معاشر المنجمين أن يضع أحدكم خبراً كاذباً عند تلك الاتصالات أم ذلك واقع في دائرة الامكان بل هو موجود في الخارج وكذلك يستحيل أن يصدق مخبر عند الاتصالات الأخر أو يبعد صدق العالم عندها ويكون كذبهم اذ ذاك أكثر منه في غير ذلك الوقت وهل في الهوس أبغ من هذا ولو تتبعنا أحكامهم وقضاياهم الكاذبة التي وقع الأمر بخلافها لقام منها عدة أسفار. وأما تكبات من تعبد بمل أحكام النجوم في أفعاله وسفره ودخوله البلد وخروجه منه واختياره الطالع لمعارة الدار والبناء بالأهل وغير ذلك فمعد الخاسة والعامة منهم عبراً يكفي العاقل بمضها في تكذيب هؤلاء القوم ومعرفة لا تراهم على الله وأفضيته واقداره بل لا يكاد يعرف أحد تعبد بالنجوم في ما يأتبه ويذره إلا تكب اقبح نكبة وأشنعها مقابلة به بتقيض قصده وموافات النحوس له من حيث ظن انه يفوز بسعده فهذه سنة الله في عباده التي لا تبطل وعادة التي لا تحول ان من اطمأن الى غيره أو وثق بسواه أو ركن الى مخلوق يدره أجرى الله بسببه أو من جهته خلاف ما علق به آماله وانظر ما كان أقوى تعلق بني بركم بالنجوم حتى في

ساعات أكلهم وركوبهم وطامة أفهامهم وكيف كانت نكبتهم الشنيعة وانظر حال أبي علي  
 ابن مقلة الوزير وتعلّيمه لأحكام النجوم ومراعاته لها أشد المرات ودخوله داراً بناها  
 بطالع زعم الكذابين المفترون أنه طلع سعد لا يرى به في الدار مكروها فقطعت يدهم ونكب  
 في آثاره أفبح نكبة نكبا وزير قبله وقتلي المنجمين أكثر من أن يحصيه إلا الله عز وجل  
 ٥٥ (الوجه التاسع عشر) ان هؤلاء القوم قد افروا على أنفسهم وشهادة بعضهم على بعض  
 بفساد أصول هذا العلم وأساسه فقد كان أوائلهم من الأقدمين وكبار رصدهم من  
 عهد بطليموس وطيمو حارس ومانالوس قد حكموا في الكواكب الثابتة بقدار واقفوا  
 أنه صحيح الاعتبار وأقام الأمر على ذلك فوق سبعمائة عام والناس ليس بأيديهم سوى  
 تقليدهم حتى كان في عهد المأمون قافق من رصدهم وحكامهم علماء الفريقين مثل  
 خالد بن عبد الملك المروزي وحسن صاحب الزيج المأموني ومحمد بن الجهم ويحيى بن  
 أبي منصور على أنهم امتنعوا رصد الأوائل فوجدوهم غالطين فيارصدوه لرصدواهم  
 رصداً لا قسمهم وحرروه وسموه الرصد المنتعن وجعلوه مبدأ ثانياً بعد ذلك الزمن  
 وكان لاوائلهم اجماع على صحة رصدهم ول هؤلاء اجماع على خطأهم فيه فنقض ذلك اجماع  
 الأواخر على الأوائل أنهم كانوا غالطين وأفرار الأواخر على أنفسهم أنهم كانوا بالعمل  
 به مخطين ثم حدثت طائفة أخرى منهم كبيرهم وزعيمهم أبو معشر محمد بن جعفر وكان  
 بعد الرصد المنتعن نحو من ستين عاماً فرد عليهم وبين خطأهم كما ذكر أبو سعيد  
 ابن شاذان بن بحر المنجم في كتاب اسرار النجوم قال قال أبو معشر أخبرني محمد بن  
 موسى المنجم الحليس وابس بالخورزمي قال حدثني يحيى بن أبي منصور أو قال  
 حدثني محمد بن محمد الحليس قال دخلت على المأمون وعنده جماعة المنجمين وعنده رجل  
 قد نبأ وقد دعا القضاة والنقهاء ولم يحضروا بعد ونحن لنعلم فقال لي ولن حضر من  
 المنجمين اذهبوا نخذوا الطالع لدعوى رجل في شيء يدعيه وعرفوني بما يدل عليه  
 الفلك من صدقه وكذبه ولم يلعبنا المأمون أنه متنبئ فجتنا الى ناحية من القصر وأحكامنا  
 أمر الطالع وصورناه فوق الشمس والقمر في دقيقة الطالع والطالع الجدي والمشتري  
 في السبلبة ينظر اليه والزهرة وعطارد في المغرب ينظر ان اليه فقال كل من حضر من  
 المنجمين هذا الرجل صحيح لا كذب فيه قال يحيى وانا ساكت فقال لي المأمون قل  
 فقلت هو في طلب تصحيحه وله حجة زهرية وعطاردية وتصحيح ما يدعيه لا يتم له  
 فقال من أين قلت فقلت لأن صحة الدعاوى من المشتري وهو ينظر اليه زحل موافقه  
 الا أنه كاره لهذا البرج ولا يتم له التصديق ولا التصحيح والذي قالوه انما هو من حجة

عطاردية وزهرية وذلك يكون من جنس التحسين والتزويق والحداد عن غير حقيقة  
فقال لله درك ثم قال تدرون ما يدعى هذا الرجل قلنا لا قال هذا يدعى النبوة فقلت  
يا أمير المؤمنين ومعه شيء يخرج به فسأله فقال نعم معي خاتم ذو فطين البسه فلا يتغير مني  
شيء ويلبسه غيري فلا يتماك من الضحك حتى ينزعومي قلم شامي أكتب به ويأخذه  
غيري فلا تنطلق أسبغة به فقلت يا سيدي هذا عطارد والزهرة قد عملا عملهما فأمره أمير  
المؤمنين فأنظر ما دامه منهما وكان ذلك ضرب من الطامسات فما زال به المأمون أياماً  
كثيرة حتى أقر وتبرأ من دعوى النبوة ووصف الحيلة التي احتالها في الخاتم والقلم  
فوهب له المأمون ألف دينار وصرفه فاعتناه بعد ذلك فاذا هو أعلم الناس بعلم النجوم  
ومن أكبر أصحاب عبد الله القشيري وهو الذي حمل طلسم الخنافس في دور بغداد  
قال أبو معشر لو كنت في القوم ذكرت أشياء خفيت عليهم كنت أقول الدعوى باطلة  
من أصلها إذ البرج متقلب وهو الجدي والمشتري في الوبال والقمر في الحاقق والكوكبان  
الناظران إلى الطالع في برج كذاب وهو المقرب فتأمل كيف اختلفت أحكامهم مع  
اتحاد الطالع وكل منهم يمكنه تصحيح حكمه بشبهة من جنس شبهة الآخر فلو اتفق  
أن آدمي رجل صادق في ذلك الوقت والطالع دعوى ألم يكن ادعاؤه ممكناً غير مستحيل  
ودعواه صحيحة في نفسها أم تقولون إنه لا يمكن أن يدعى أحد في ذلك الوقت والطالع  
دعوى صحيحة البتة ومن المعلوم لجميع العقلاء أنه يمكن اذذاك دعوتين من رجل محق  
ومبطل بذلك الطالع بعينه فما اسخف عقل من ارتبط بهذا الهذيان وبني عليه جميع  
حوادث الزمان وليس بيد القوم الاما اعترف به فاضلهم وزعيمهم أبو معشر . وقال شاذان  
في الكتاب المذكور أيضاً قلت لابي معشر الذنب بارد يابس فلم قلتم إنه يدل على  
التأنيث فقال هكذا قالوا قلت فقد قالوا انه ليس بصادق اليبس لكنه بارد فنظر لي فقال  
كل الاعراض الغائبة توهم لا يكون شيء منها يقينا وانما يكون توهم أفوى من توهم . ومن  
تأمل أحوال القوم علم ان مامعهم لا أزرق وقرس يصيبون معها ويحفظون . قال شاذان  
في كتابه المذكور كان الرازي التنوي الذي بالهند يكتب بالعشر ويهاده فأنذ لابي معشر  
مولد لابن مالك سرديب طالعه الجوزاء والشمس والقمر في الجدي والقمر خارج عن  
الشعاع وعطارد في الدلو والمشتري في الحمل وزحل في السرطان راجع في بحر ان الرجوع  
غفكم له أبو معشر بأنه يعيش دور زحل الأوسط فقلت سبحان الله جاءه راجع في  
بحر ان الرجوع في بيت ساقط عن الاوتاد لا يعطيه الادور الاصفر ويحتاج أن يسقط  
منه الحسین وجعلت أنكر عليه ذلك وأخوفه أن تسقط منزلته عند أهل تلك البلاد

الى أن ذكر محاوره طويلاً انتهت بهما الى أن أبا معشر أخذ ذلك من عادات أهل الهند في طول الأعمار . . . وقال شاذان في مسئلة سئل عنها ما أنتم إلا زرافين ثم حدثت بعد هؤلاء جماعة منهم أبو الحسين عبد الرحمن بن عمر بن عبد المعروف بالسوفي وكان بعد أبي معشر بنحو من سبعين عاماً فذكر أنه قد عثر من غلط الأواخر بعد الأوائل على أشياء كثيرة وصنف كتاباً في معرفة الثواب وحمله الى عضد الدولة بن بويه فاستحسنه وأجزل ثوابه وبين في هذا الكتاب من أغاليط اتباع الرصد الثاني أموراً كثيرة لمطاردة المنجم ومحمد بن جابر التنبائي وعلي بن عيسى الحراني فقال في مقدمة كتابه ولما رأيت هؤلاء القوم مع ذكرهم في الآفاق وتقدمهم في الصناعة واقتداء الناس بهم واشتغالهم بمؤلفاتهم قد تبع كل واحد منهم من تقدمه من غير تأمل لخطئه وصوابه بالبيان والنظر وهما الناس بالرصد حتى ظن كل من نظر في مؤلفاتهم أن ذلك عن معرفة بالكواكب ومواقعها الى أن قال ومعلوم على آلات مصورة من عمل من لا يعرف الكواكب بأعيانها وإنما عولوا على ما وجدوه في الكتب من أطوالها وعروضها فرسموها في الكرة من غير معرفة بخطئها وصوابها ثم قال وزادوا أيضاً على أطوال الكواكب أطوالاً كثيرة وعلى عروضها دقائق يسيرة ونقصوا منها أو هو بذلك أنهم رصدوا الكل وأنهم وجدوا بين أرصادهم وأوضاع بطليموس من الخلاف في أطوالها وعروضها القدر الذي خالفوا به سوى الزيادة التي وجدوها من حركاتها في المدة التي بينهم وبينه من السنين من غير أن عرفوا الكواكب بأعيانها وله تاليف آخر مشحونة ببيان اغاليطهم وإيضاح كاذبهم ونحاليطهم وشهد عليهم بأنهم تارة قلدوا في الأقوال الجسمية وتارة قلدوا فيما وجدوه من الصور الكوكبية فهم مقتدون في القول والعمل ليس مع القوم بصيرة وشهد عليهم بأنهم موهون مدلسون بل كاذبون مفترون من جهة أنهم زادوا دقائق ما بين زمانهم وزمان بطليموس وأوهوا بها أنهم رصدوا ما رصد من قبلهم فعتروا على ما لم يعثروا عليه ثم حدثت جماعة أخرى منهم الكوشيار بن ياسر بن الديلمي ومن تاليفه الزيجات والجامع والجمل في الأحكام وهو عندهم نهاية في الفن وكان إمام الصوفي بنحو ثلاثين عاماً وذكر في مقدمة كتابه الجمل أني جمعت في هذا الكتاب من أصول صناعة النجوم والطريق الى التصرف فيها ما ظننته كافياً في معناه مقنياً عما سواه وأكثر الأمر فيها أخذت به أقرب طريق عزوته الى القياس وأوضح سبيل سلكته الى الصواب إذ هي صناعة غير مبرهنة وللخواطر والفنون مجال بلا نهاية صواب ومخالف الى أن ذكرهم الأحكام فقال فيه ولا سبيل للبرهان عليه ولا هو مدرك بكلينه ثم ولا بأكثره لان

الشيء الذي يستعمل فيه هذا العلم أشخاص الناس وجميع مادون الفلك القمري مطبوع على الانتقال والتغيير ولا يثبت على حل واحدة في أكثر الأمر ولا للإنسان بكامل القوة من الخدس بخواص الأحوال التي تكون من امتزاجات الكواكب فبان من الصعوبة وتلصص الوقوف عليه إلى أن دفعه بعض الناس وظنوا أنه شيء لا يدركه أحد البتة وأكثر المنفردين بالعلم الأول يعني علم الهيئة يشكرون هذا العلم ويجمعون منفعة ويقولون هو شيء يقع بالاتفاق وليس عليه برهان إلى أن قال ومن المنفردين بالعلم الثاني يعني علم الاحكام من يأتي على جزئياته بجميع على سبيل النظر والجدل فظن أنها برهان لجهله بطريق البرهان وطبيعته فحصل من كلام هذا تجميع أصحاب الاحكام كما حصل في كلام الصوفي تكذيب أصحاب الارصاد وهذان وجلان من عظمائهم وزعمائهم ثم حدثت جماعة أخرى منهم اتجهوا بالمعركى منجم الحاكم بالديار المصرية وكان قد انتهت اليه رياسة هذا العلم وكان قد قرأ على من قرأ على العاصي فوضع هو وأصحابه وصداً آخر وهو الرصد الحاكمي وخالف فيه أصحاب الرصد المتحن في أشياء وعلى ذلك التفاوت بنوا الزيج الحاكمي وكان الحاكم قد امرهم أن يحذوا على فعل المأمون فأمر أن يجتمعوا عنده فاجتمع المنجمون وريثهم الفكرى فوضعوا الزيج الحاكمي وخالفوا أصحاب الرصد المأمونى ومالوا اتباعهم إلى الرصد الحاكمي ولو اتفق بعد ذلك رصد آخر لسلك أصحابه في خلاف من تقدمهم مسلك أوائلهم هذا ومستندهم ومعولهم الحس والحساب وهما هما لا يقبلان التغليب فما الظن بما يدعونه من علم الاحكام الذى مبناه على هواجس الغفلة وخيالات الاوهام ثم حدثت جماعة أخرى منهم ابو الريحان البيرونى مؤلف كتاب التفهيم إلى صناعة التنجيم جمع فيه بين الهندسة والحساب والهيئة والاحكام وكان بعد كوشيارى نحو من أربعين سنة تخالف من تقدمه وأتى من مناقضتهم وارد عليهم بما هو دال على فساد الصناعة في نفسها وختم كتابه بقوله في الخبي والضئير ما أكثر اقتضاح المجسمين فيه وما أكثر اصابة الراصدين فيه بما يستعملون من كلامه وقت السؤال وورونه بادياً من آثار واقعال على السائل وقال وعند البلوغ إلى هذا الموضع من صناعة التنجيم كفاية ومن تدهاه فقد عرض نفسه وصناعته لما بلغت إليه الآن من السخرية والاستهزاء فقد جهلها المتفقون فيها فضلاً عن المتدينين اليها انتهى كلامه . ثم حدثت جماعة أخرى منهم أبو الصلت أبة بن عبد العزيز بن أمية الأندلسي الشاعر المنجم الطيب الأدب وكان بعد البيرونى نحو من ثمانين عاماً ودخل مصر وأقام بها نحو طامين ولما كان بالقرب توفيت والدته الأمينة على بن عيم صاحب المهديّة وكان قد وافق موتها

أخبار المنجمين بذلك قبل وقوعه فعمل أمية قصيدة يرثيها وهي من مستحسن شعره فقال فيها

وراعك قول المنجم موهم ومن يمتد زرق المنجم يومه  
فواعجبا بهذي المنجم دهره ويكذب الافيك قول المنجم  
وكان المذكور رأساً في الصناعة وقد اعترف بأن المنجم كذاب صاحب زرق وهذيان ثم  
حدثت طائفة أخرى بالقرب منهم أبو اسحق الزرقال وأصحابه وهو بعد أبي الصلت بنحو  
من مائة عام وقد خالف الأول والأخر في الصناعتين الرصدية والاحكامية فأسقط  
من الرصد المتعنه المأموني في البروج درجات ومن الرصد الحاكمي دقائق وسلك  
في الاحكام طرقاً غير الطرق المهودة منه اليوم وزعم أن عليها المعول وان  
طرق من تقدمه ليست بشيء ولو حدث في هذا العصر من يشبه من تقدمه لرأينا اختلافاً  
آخر ولكن هذه الصناعة قدمات ولم يبق بأيدي المنتسبين اليها الا تقليد هؤلاء الضلال  
فيما فهموه من كلامهم الباطل وما لم يفهموه منه فقد يظنون أنه صحيح ولكن افهامهم  
ذبت عنه وهذا شأن جميع أهل الضلال مع رؤسائهم ومتبوعيهم - لجهال النصارى اذا  
ناظرهم الموحد في مثليهم وتناقضه وتكاذبه قالوا الجواب على القيس والقيس يقول  
الجواب على المطران والمطران يحيل الجواب على البترك والبترك على الاسقف والاسقف  
على الباب والباب على الثلاثمائة والثمانية عشر أصحاب المجمع الذين اجتمعوا في عهد قسطنطين  
ووضعوا للنصارى هذا التلث والشرك المناقض للمعقول والأديان ولعلمهم عند الله أحسن  
حالاً من أكثر الفائلين بأحكام النجوم الكافرين برب العالمين وملائكته وكتبه  
ورسله واليوم الآخر

﴿ فصل ﴾ ورأيت لبعض فضلائهم وهو أبو القاسم عيسى بن علي بن عيسى رسالة  
بليغة في الرد عليهم وإبداء تناقضهم كتبها لما بصره الله رشده وأراه بطلان ما عليه هؤلاء  
الضلال الجهال كتبها نصيحة لبعض اخوانه فاحببت ان أوردتها بلفظها وان تضمنت  
بعض الطول والتكرار واتعقب بعض كلامه بتقرير ما يحتاج الى تقرير وسؤال يورد عليه  
ويطلع به على كلامه ثم بالجواب عنه ليكون قوة للمسترشد ويباناً للمتحيرو تبصرة لا شهدي  
ونصيحة لآخوات المسلمين وهذا أولها

( بسم الله الرحمن الرحيم ) عصمك الله من قبول المحالات واعتقاد ما لم تقم عليه  
الدلالات وضاعف لك الحسنات وكفأك المهمات به نه ورحمته كنت أدام الله توفيقك  
وتسديدك ذكرت لي اهتمامك بما قد طبع به وجوه أهل زماننا من النظر في الاحكام

النجوم وتصديق كل ما يأتي من ادعى انه طوف بها من علم القريب الذي تفرد الله سبحانه وتعالى به ولم يجعله لأحد من الأنبياء والمرسلين ولا ملائكته المقربين ولا عباده الصالحين من معرفة طويل الأعمار وقصيرها وحيد العواقب وذميمها وسائر ما يتجدد ويحدث ويخوف ويتمنى وسألني أن أعمل كتاباً أذكر فيه بعض ما وقع من اختلافهم في أصول الأحكام الدالة على وهمهم وقبح اعتقادهم وما يستدل به من طريق النظر والقياس على ضعف مذهبهم وأخلص ذلك واختصره وأقربه بحسب الوسع والطاقة فوعدتك بذلك وقد ضمنت كتابي هذا والله أسأل عوناً على ما قرب منه وتوفيقاً لما أزلت لديه انه قرب عجيب فعال لما يريد لست مستعملاً للتحامل على من أثبت تأثير الكواكب في هذا العالم وترك انصافهم كما فعل قوم ردوا عليهم قائم دفعوهم عن أن يكون لها تأثير البتة غير وجود الضياء في المواضع التي تطلع فيها الشمس والقمر وعدمه فيما غاب عنه وما جرى هذا الجري بل أعلم لهم أنها تؤثر تأثيراً ما يجري على الامر الطبيعي مثل أن يكون البلد انقليل العرض مزاجه يميل عن الاعتدال الى الحر واليبس وكذلك مزاج أهله ضعيف وألوانهم سود وصفر كالثوب واللبشة وأن يكون البلد الكثير العرض مزاجه يميل عن الاعتدال الى البرد والرطوبة وكذلك مزاج أهله وأجسامهم عبلة وألوانهم بيض وشعورهم شقر مثل الترك والصقالبة ومثل أن يكون البساتين غنم ويعقوي ويشكامل وينضج ثمره بالشمس والقمر فان أهل الصحراء ومن يعانون بمجمعون على أن الثناء تطول وتغلظ بالقمر وقد شاهدت غير شجرة كبيرة حاملة من التين والتوت وغيرهما فما قابل الشمس منها أسرع لضج الثمر الكائن فيه وما خفي منها عنها بقي ثمره فجاء تأخر ادراكه ومثل ذلك ما شاهد من حال الرياح الذي يقال له الليثوفرو حال الغبازي وورق الخطمي والادريون وأشياء كثيرة من النبات فانا نراه يتحرك وينفتح مع طلوع الشمس ويضمف اذا غابت لان هذه أمور محسوسة وليس الكلام في هذا التأثير كيف هو وعلى أي سبيل يقع فما يابى بقرضنا هنا فلذلك ادعاه فاما ما يزعمونه فيما ادعاهنا من أن النجوم توجب أن يعيش فلان كذا كذا سنة وكذا كذا شهراً ويتهون في التحديد الى جزء من ساعة وأن يدل على تغليد رجل بعينه الملك وتقاييد آخر بعينه الوزارة وطول مدة كل واحد منهما في الولاية وقصرها وما فعله الانسان وما يفعله في منزله وما يضره في قلبه وما هو متوجه فيه من حاجاته وما هو في بطن الحامل والسارق ومن هو المسروق وما هو وابن هو وكينته وكيفيته وما يجب بالكسوف وما يحدث معه واختار من الاعمال في كل يوم بحسب اتصال القمر بالكواكب من أن يكون هذا اليوم

صالحاً لبقاء الملوك والرؤساء وأصحاب السيوف وهذا يوم محمود لبقاء الكتاب والوزراء  
وهذا اليوم محمود لبقاء القضاء وهذا اليوم محمود لأمور النساء وهذا اليوم محمود لشرب  
الدواء والنصد والحجامة وهذا اليوم محمود لأعب الشطرنج والنرد وغير ذلك فحال أن  
يكون معلوماً من طريق الحس وليس نص من كتاب الله بل قد نص الله سبحانه وتعالى  
فيه علي بطلانه بقوله تبارك وتعالى (قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب الا الله)  
ولا من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بل قد جاء عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال  
من أتى عرافاً أو كاهناً أو منجماً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ولا هاهنا  
ضرورة تدعو الى القول به ولا هو أول في المعقول ولا يأتون عليه ببرهان ولا دليل  
مقتنع وهذه هي الطرق التي تثبت بها الموجودات وتعلم بها حقائق الأشياء لا طريق هاهنا  
غيرها ولا شيء لاحكام التجوّم منها وأنا ابتدىء الآن بوصف جملة من اختلافهم في  
الاصول التي يتنون عليها امرهم ويفرعون عنها أحكامهم وأذكر المستبشع من أقاويلهم  
وقضائهم وظاهر مناقضاتهم ثم أتى بطرف من احتجاجهم والاحتجاج عليهم والله للموفق  
للصواب بفضل الله . . ذكر اختلافهم في الأصول زعموا جميعاً أن الخير والشر والاعطاء والمنع  
وما أشبه ذلك يكون في العالم بالكواكب وبحسب السعود منها والنحوس وعلى حسب  
كونها من السروج الموافقة والمافرة لها وعلى حسب نظر بعضها الى بعض من  
التسديس والتزييع والتثليث والمقابلة وعلى حسب محاسبة بعضها بعضاً وعلى حسب كونها  
في شرفها وهبوطها ووبالها ثم اختلفوا على أي وجه يكون ذلك فزعم قوم منهم ان فعلها  
بطبائعها وزعم آخرون ان ذلك ليس فصلاً لها لكنها تدل عليه بطبائعها قلت وزعم  
آخرون انها تفعل في البعض بالعرض وفي البعض بالذات قال وزعم آخرون انها تفعل  
بالاختيار لا بالطبع الا أن السعد منها لا يختار الا الخير والنحس منها لا يختار الا الشر  
وهذا بيمينه لني للاختيار فان حقيقة القادر المختار القدرة على فعل أي الصدين شاء وترك  
أيها شاء قلت ليس هذا بشيء فانه لا يلزم من كون المختار مقصور الاختيار على نوع  
واحد سلب اختياره ولكن الذي يبطل هذا أنهم يقولون أن الكوكب النحس سعد  
في برج كذا وفي بيت كذا واذا كان الناظر اليه من التجوّم كذا وكذا وكذلك  
الكوكب السعد ويقولون انها تفعل بالذات خيراً وبالعرض شراً وبالعكس وقد يقولون  
انها تختار في زمان خلاف ما تختار في زمان آخر وقد تنفق كلها أو أكثرها على ايتار  
الخير فيكون في العالم في ذلك الوقت على الأكثر الخير والنفع والحسن قالوا كما كان في  
زمان يهمن وفي أيام انوشروان وبند ذلك أيضاً فيقال اذا كانت مختارة وقد تنفق على



ارادة الخير وعلى ارادة الخير والشر بطل دلالة حصولها في البروج المعينة ودلالة نظر  
بعضها الى بعض بتسديس أو تربيع أو تثليث أو مقابلة لان هذا شأن من لا يقع فعله  
الا عن وجه واحد في وقت معين على شروط معينة ولا ريب ان هذا ينفي الاختيار  
فكيف يصح قولكم بذلك وجمعكم بين هاتين التفضيتين اعني جواز اختيارها في زمان  
مختلف ما تختاره في زمان آخر وجواز اتاها على الخير واتاها على الشر من غير ضابط  
ولا دليل يدلكم عليه ثم تحكمون بتلك الأحكام مستندين فيها الى حركاتها المخصوصة  
وأوضاعها واسباب بعضها الى بعض وهل هذا الاضحة للعتلاء قل وزعم آخرون انها  
لا تفعل باختيار بل تدل باختيار وهذا كلام لا يعقل معناه إلا أني ذكرته لما كان  
مقولا واختلفوا فتالت فرقة من الكواكب ما هو سعد ومنها ما هو نحس وهي تسعد  
غيرها ونحسها وقالت فرقة هي في أنفسها طبيعة واحدة وانما تختلف دلالتها على السعد  
والنحس وان لم تكن في أنفسها مختلفة واختلفوا فقال قوم انها تؤثر في الأبدان  
والأنفس جميعا وقال الباقون بل في الأبدان دون الأنفس قلت أكثر المنجمين على  
القول بأنها تسعد ونحس غيرها وأما الفرقة التي قلت هي دالة على السعد والنحس  
فقولهم وان كان أقرب الى التوحيد من قول الأكثرين منهم فهو أيضاً قول مضطرب  
متناقض فان الدلالة الحسية لا تختلف ولا تتفاضل وهذا قول من يقول منهم ان الفلك  
طبيعة مخالفة لطبيعة الاستقصات الكائنة الفاسدة وانها لاحارة ولا باردة ولا يابسة  
ولا رطبة ولا سعد ولا نحس فيها وانما يدل بعض اجرامها وبعض أجزائها على الخير  
وبعضها على الشر وارتباط الخير والشر والسعد والنحس بهارتباط المدلولات بأدلتها  
لا ارتباط المدلولات بطلها ولا ريب ان قال هذا أعقل وأقرب من أصحاب القول بالافتضاء  
الطبيعي والعلية واما القول بتأثيرها في الأبدان والأنفس فهو قول بطليموس وشيئ منه  
وأكثر الأوائل من المنجمين وهؤلاء لم قولان أحدهما انها تفعل في الأنفس بالذات  
وفي الأبدان بالعرض لان الأبدان تفعل عن الأنفس والثاني انها هي سبب جميع ما في  
عالم الكون والفساد وفعلها في ذلك كله بالذات وكأنه لا خلاف بين الطائفتين فان الذين  
قالوا فعلها في النفوس لا يضيفون أفعال الأبدان الي غيرها بذاتها بل بوسائط قال  
واختلف رؤسائهم بطليموس ودورسوس وانطيقوس وريمس وغيرهم من علماء  
الروم والهند وبابل في الحدود وغيرها وتضادوا في المواضع التي يأخذون منها دليلهم  
فبعضهم يقاب رب بيت الطالع وبعضهم يقول بالدليل المستولى على الحظوظ واختلفوا  
فزعم بطليموس أنهم يعلم منهم السعادة بان يأخذ ابدأ السعد الذي يحصل من موضع

الشمس الى موضع القمر ويتدنى من الطالع فيرصد منه مثل ذلك العدد ويأخذ الى  
الجهة التي تنلو من البروج فيكون قد عرف موضع السهم وزعم غيره انه بعد من  
الشمس ثم يتدنى من الطالع فيبعد مثل ذلك الى الجهة المتقدمة من البروج قات  
وزعم آخرون ان بطليموس يرى ان جميع ما يكون ويفسد اتما يعرف دليلا من موضع  
التقاء النيرين أما الاجتماع وأما الاطلاع لان هذين الكوكبين عنده مثل الرئيسين  
العظيمين أحدهما يأتمر لصاحبه وهو القمر وهما سببا جميع ما يحدث في عالم الكون  
والفساد وان الكواكب الجارية والثابتة منهما بمنزلة الجند والعسكر من السلطان فاذا  
أراد النظر في أمر من الأمور فان كان بعد الاجتماع أو عنده فانه يأخذ الدليل عليه  
من الكوكب المستولي على جزء الاجتماع وجزئي الشمس والقمر في الحال وشاركه مع  
الشمس بالنسبة الى الطالع واذا كان بعد الاطلاع أو عنده فانه ينظر أي النيرين كان  
فوق الأرض عنده لامتلاء وينظر الى الكوكب المستولي على ذلك الجزء وجزء البر  
الذي كان بعد الشمس من الطالع كبعد القمر من سهم السعادة فلذلك يجب عنده أن  
يؤخذ العدد أبدأ من الشمس الى القمر لتبقى تلك النسبة وهي البعد بين كل واحد  
من النيرين طالعه محفوظ فهذا قول آخر غير قول أولئك وللفرس مذهب آخر وهو انهم  
قالوا لما كانت الشمس لها نوبة النهار والقمر له نوبة الليل وكان سهم السعادة بالنهار يؤخذ  
من الشمس الى القمر وجب أن يعكس ذلك بالليل لأن نسبة النهار الى الشمس مثل  
نسبة الليل الى القمر وكل واحد من النيرين ينوب واحداً من الزمانين فيأخذون  
سهم السعادة بزعمهم بالليل من القمر الى الشمس وبالنهار بالعكس وزعموا ان  
بطليموس اتما يدل على هذا لانه قال وان أخذنا من الشمس الى القمر الى خلاف  
تأليف البروج والتقينا بالعكس كان موافقاً للأول فتالوا يجب أن يعكس الأمر بالليل  
فهذا اختلاف المتجيمين على بطليموس يتقض بعضه بعضاً وليس بأيدي الطائفة برهان  
يرجعون به قولاً على قول ( ان يقيمون إلا الظن وان الظن لا يفي من الحق شيئاً  
فأعرض من تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم ان ربك  
هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى ) قال واختلفوا فتربت طائفة منهم  
البروج المذكورة والمؤنثة من البرج الطالع فعدوا واحداً مذكراً وآخر مؤنثاً وصبروا  
الابتداء بالمذكر وقسمت طائفة أخرى البروج أربعة أجزاء وجعلوا البروج المذكورة  
هي التي من الطالع الى وسط السماء والتي يقابلها من الغرب الى وتد الأرض وجعلوا  
البرعين الباقيين مؤنثين قلت ومن هدياتهم في هذا الذي أضحكوا به عليهم العقلاء انهم

جعلوا البروج قسمين حار المزاج وبارد المزاج وجعلوا الحار منها ذكراً والبارد أنثى  
وابتدؤا بالحل وصبروه ذكراً حاراً ثم الذي بعده مؤنثاً بارداً ثم هكذا الى آخرها  
فصارت ستة ذكوراً وستة أنثى وليست على الأوائس واحد ذكر وثلاثة آخر أنثى  
مخالف له في الطبيعة والذكورية والانوثية مع أن قسمة الفلك الى البروج قسمة فرضية  
وضعية فهل في أنواع هذين الهاذين أعجب من هذا ولما رأى من به رمق من عقل منهم  
تهافت هذا الكلام وسخرية العقلاء منه رام تقريبه بغاية جهده وحذقه فقال انما ابتداء  
بالذكر دون الانثى لان الذكر أشرف من الانثى لانه فاعل والانثى منفعة فاعجبوا يا معشر  
العقلاء واسألوا الله ان لا يخفف بقولكم كما خفف بقول هؤلاء لهذا الهذيان افترى  
في البروج ناكها ومتكوحاً يكون المنكوح منها منفعلاً لنا كعه بالذكورية والانوثية  
تابعة لهذا الفعل والانفعال فيها قال وأيضاً فالذكورية بسبب الانفراد والازدواج فيها  
فان الافراد ذكور والازواج إناث وهذا أعجب من الاول ان الذكر ينضم الى الذكر  
فيصير المضموم اليه انثى فنبأ للمصنف اليكم والمجوز عقله صدقكم وإصابتمكم واما أنتم فقد  
أشهد الله سبحانه عقلاء عباده وابائهم مقدار عقولكم وسخاها الله الحمد والمنة قال هذا  
المنتصر لهم وانما جعلوا الافراد للذكور والازواج للانثى لان الفرد يحفظ طبيعته اعني  
ينضم دائماً الى فرد والزوج لا يحفظ طبيعته اعني ينقسم مرة الى الافراد ومرة الى الازواج  
كما بعرض ذلك للانثى فانها تلد مرة مثلها ومرة ذكراً مخالفاً لها ومرة ذكرين ومرة  
انثيين ومرة ذكراً وأنثى وفساد هذا والعلم بفساد عقل صاحبه ونظره مغن لذي اللب  
عن تطلب دليل لفساده قال المنتصر وانما جعلوا للبرج الانثى بل برج الذكر فلان  
الطبيعة هكذا الفت الاعداد واحداً فرداً وآخر زوجاً هكذا بالغاً ما بلغ هذه القسمة  
عندهم هي قسمة ذاتية للبروج ولها قسمة ثانية بالعرض وهي أنهم يبدؤن من الطالع الى  
الثاني عشر فيأخذون واحداً ذكراً وهو الاول وآخر أنثى وهو ما يليه وهذه تختلف  
بحسب اختلاف الطالع والقسمة الاولى انما كانت ذاتية لان الابتداء لها برأس الحمل وهو  
موضع تقاطع الدائرتين اللتين هما فلك البروج ومعدل النهار وأما الليل للقسمة  
فانه لا يبتنى على حال واحدة لانه مأخوذ من الجزء المماس لافق البلد وهو دائماً يتغير  
بمركته مع الكل وحصول الاجزاء كلها واحداً بعد آخر على الافق دورة واحدة  
وأما قسمة الفلك أرباعاً فاتهم قالوا اذا خرج خط من أفق المشرق الى افق المغرب وخط  
من وتد الارض الي وسط السماء انقسمت البروج أربعة أقسام كل قسم ثلاثة بروج على  
طبيعة واحدة ابتداء كل قسم من طرف قطر الى طرف القطر الذي يليه وأطراف

هذين القطرين تسمى أو تاد العالم والقسم الاول من وتد المشرق الى وتد العاشر ذكر شرقي مخفف سريع ومن وتد العاشر الى وتد الغارب مؤنث جنوبي محرق وسط ومن ذيل الغارب الى وتد الرابع ذكر . قبل رطب عزبي بطيء ومن وتد الرابع الى وتد الطالع مؤنث دليل مبرد شمالي وسط وهذه القسمة مخالفة لملك القسمين لأن هذه قسمة البروج بأربعة أقسام متساوية كل ثلاثة بروج منها تسعين درجة لها طبيعة تخصها مع أن الفلك شيء واحد وطبيعة واحدة وقسمته الى الدرج والبروج قسمة وهمية بحسب الوضع فكيف اختلفت طبائعها وأحكامها وتأثيراتها واختلفت بالذكورية والانثوية . . ثم ان بعض الأولي لم يقتصر على ذلك بل ابتداء بالدرجة الأولى من الحمل فنسبها الى الذكورية والثانية الى الانثوية هكذا الى آخر الحوت ولا ريب ان الهذيان لازم لمن قال بقسمة البروج الى ذكر وأنثى وقال الذكر طبيعة الفرد والأنثى طبيعة الزوج فان هذا بعينه لازم لهم في درجات البرج الواحد وكأن هذا القائل تصور لزومه لأولئك القائلزمه . . وأما بطليموس فله هذيان آخر قائم ابتداء بأول درجة كل برج ذكر فنسب منها الى تمام أنثى عشر درجة وبضعا الى الذكورية ومنه الى تمام خمس وعشرين درجة الى الانثوية ثم قسم باقي البروج بالنصفين فنسب النصف الاول الى الذكر والنصف الآخر الى الأنثى وعلى هذه النسبة ابتداء بالبروج الأنثى فنسب الثلث ونصف السدس الى الانثوية ومثلها بعده الى الذكورية وبقي سدس قسمه بنصفين فنسب النصف الأول الى الأنثى والآخر الى الذكر كما عمل بالبرج الذكر حتى أنثى على البروج كلها . . وأما دوروسوس فله هذيان آخر فاقسم البروج كلها كل برج ثمانية وخمسين دقيقة ومائة وخمسين ثانية ثم ينظر فان كان البرج ذكرا أعطى القسمة الأولى للذكر ثم الثانية للأنثى الى أن يأتي على الأقسام كلها وان كان البرج أنثى اعطى القسمة الأولى للذكر الى أن يأتي على الأقسام كلها ولو قدر أن جاهلا آخر تفنن في هذه الاوضاع وقلبا وتكلم عليها لكان من جنس كلامهم ولم يكن عندهم من البرهان ما يردون به قوله بل ان رأوه قد أصاب في بعض أحكامه لاني أكثرها أحسنوا به الفطن وتقليدوا قوله وجعلوه قدوة لهم وهذا شأن الباطل . . عدنا الى كلام عيسى في رسالته قال واختلفوا في الحدود فزعم أهل مصر أنها تؤخذ من أرباب البيوت وزعم الكلدانيون أنها تؤخذ من مدبري المثليات واذا كان اختلاف الذين يعتقدون بهم في أصولهم هذا الاختلاف وليس هم ممن يطالب بالبرهان ولا يعتقد الحق حتى يصح على البحث والقياس فيعرفون مع من الحق من رؤسائهم وفي أي قول هو من أقوالهم فيعملون به

وإنما طريقهم التسليم لما وجدوه في الكتب المنقولة من لسان الى لسان فكيف يجوز لهم أن يتفردوا باعتقاد قول من هذه الأقوال وينصرفوا عما سواه الا على طريق الشهوة والتعيين والله المستعان .. ( ذكر بعض ما يستبشع من أقوالهم ويستدل به على مناقضتهم ) من ذلك زعمهم أن الفلك جسم واحد طبيعة واحدة وأنه شيء واحد وليس بأشياء مختلفة ثم زعموا بعد ذلك أن بعضه ذكر وبعضه أنثى ولا دلالة لهم على ذلك ولا برهان ولا وجدنا جسماً واحداً في الشاهد بعضه ذكر وبعضه أنثى قالت قد رام بعض الملبسين من فضلائهم تصحيح هذا الهذيان فقال ليس يستحيل أن يكون جسم واحد بعضه أنثى وبعضه ذكر كالرجل مثلاً فإن العين والأذن واليد والرجل منه مؤنثة والرأس والصلب والصدر والظهر منه ذكر وأيضاً فإن الجسم مركب من الهويولى والصورة والهويولى مذكرة والصورة مؤنثة وأيضاً لما وجد المتجمعون الشمس تدل على الآباء والأب ذكر والقمر يدل على الأم وهي أنثى قالوا ان الشمس ذكر والقمر أنثى قالوا وقد قال أرسطو في كتاب الحيوان طمعت المرأة يقل في نقصان الشهر وكذلك قال بعض الناس ان القمر أنثى قالوا وأيضاً فالشمس اذا كانت قريباً من سمت الرأس كان الحار واليبس وهما من طبيعة الذكورية والقمر اذا كان يقرب من سمت الرأس بالليل كان البرد والرطوبة وهما من طبيعة الأنثى فايحجب العاقل اللبيب من هذه الحرافات .. فأما أعضاء الانسان الذكر والأنثى فذلك أمر راجع الى مجرد اللفظ والحاق علامة التأنيث في تصغيره ووصفه وخبره وعود الضمير عليه باقظ التأنيث وجمعه جمع المؤنث وليس ذلك عائد الى طبيعة العضو ومزاجه فنظير هذا قول النحاة الشمس مؤنثة للحاق العلامة لها في تصغيرها فتقول شبيسة وفي الخبر عنها نحو الشمس طالعة والقمر مذكر لعدم لحاق العلامة له في شيء من ذلك فعلى هذا الوجه وقع التذكير والتأنيث في أعضاء الحيوان وأما قسمتكم البروج وأجزاء الفلك الى مذكر ومؤنث فليست بهذا الاعتبار بل باعتبار الفعل والافتعال والحرارة والرطوبة فتشبه أحد البابين بالآخر تلبس وجهه .. وأما تركيب الجسم من الهويولى والصورة فأكثره قلاء نفوه وقالوا هو شيء واحد متصل متوارد عليه الاتصال والانفصال كما يتوارد عليه غيرها من الاعراض فيقبأها ولا يلزم من قبوله الاتصال والانفصال أن يكون هناك شيء آخر غير الجسمية يقبل به ذلك والذين قالوا بتركيبه منهما لم يقل أحد منهم أصلاً أنه مركب من ذكر وأنثى والصورة مؤنثة في اللفظ لافي الطبيعة واضمحكاه على عقولهم السخيفة .. وأما دلالة الشمس على الأب وهو مذكر ودلالة القمر على الأم وهي أنثى فلو سلمت لكم هذه

الدلالة كيف يلزم منها تذكر ما دل على الذكر وتأنيث ما يدل على الأنثى وأين الاوثباط العقل بين الدليل والمدلول في ذلك كيف ودلالة الشمس على الأب والقمر على الأم مبنى على تلك الدعاوي الباطلة التي ليس لها مستند اليه الاخيالات وأوهام لا يرضاهما العقلاء... وأما ما حكوه عن ارسطو فقل بحرف ونحن نذكر له في الكتاب المذكور قال لنا به نسخة مصححة قد اعتنى بها قال في المقالة الثامنة عشر بعد ان تكلم في علة الاذكار والايانث وذكر قول من قال ان سبب الاذكار حرارة الرحم وسبب الايانات برودته وأبطل هذا بان الرحم مشتمل على الذكر والأنثى معاً في الانسان وفي كل حيوان يلد قال فقد كان ينبغي على قول هذا القائل أن يكون التوءمان إما ذكرين وإما أنثيين وأبطله بوجوه أخر وهذا رأى أنشد فليس وذكر قول ديمقراطيس ان ذلك ليس لأجل حرارة الرحم وبرودته بل بحسب الماء الذي يخرج من الذكر وطبيعته في الحرارة والبرودة وجعل قوة الاذكار والايانات تابعة لماء الذكر وذكر قول طائفة أخرى ان خروج الماء من الناحية اليمنى من البدن هي علة الاذكار وخروجه من الناحية اليسرى هي علة الايانات قال ان الناحية اليمنى من الجسد أسخن من الناحية اليسرى وأنضج وأدفأ من غيرها ورجح قول ديمقراطيس بالنسبة الى هذه الآراء ثم قال فقد بينا العلة التي من أجلها يخلق في الرحم ذكر وأنثى والاعراض التي تعرض لشهد لما بينا ان الاحداث يلدون الاناث أكثر من الشباب والمتشبهون يلدون أنثى أيضاً أكثر من الشباب لأن الحرارة التي في الاحداث ليست بتمامة بعد والحرارة التي في الشيوخ نافصة والأجسام الرطبة التي خلقتها شبيهة بخلقة بعض النساء تلد أنثى أكثر ثم قال فإذا كانت الريح شمالية كان الولد ذكراً وإذا كانت جنوبية كان المولود أنثى لأن الأجساد اذا هبت الجنوب كانت رطبة وكذلك يكون الزرع أكثر وكلما كثر الزرع يكون الطبع غير ناضج وحال هذه العلة يكون زرع الذكورية ويكون دم طمث النساء من قبل الطبع عند خروجه أرطب أيضاً قلت ومراده بالزرع الماء الذي يكون من الرجل قال وحال هذه العلة يكون طمث النساء من قبل الطبع في نقص الأهلة أكثر لأن تلك الأيام أبرد من سائر أيام الشهر وهي أرطب أيضاً لنقص الأهلة وقلة الحرارة والشمس تصير الصيف والشتاء في كل سنة فأما القمر فيفعل ذلك في كل شهر فتأمل كلام الرجل فإنه لم يتعرض ليكون القمر ذكراً ولا أنثى ولا أحال على ذلك وإنما أحال على الأمور الطبيعية في الكائنات الفاسدات وبين تأثير النيرين في الرطوبة واليبوسة والحرارة والبرودة وجعل لذلك تأثيراً في الاذكار والايانات لا للنجوم والطوالع ومع ان كلامه أقرب الى العقول من كلام المنجدين فهو باطل من وجوه كثيرة

معلومة بالحس والعقل وإخبار الأنبياء فإن الأذكار والابنات لا يقوم عليه دليل ولا يستند الى أمر طبيعي وإنما هو مجرد مشيئة الخالق البارئ المصور الذي يهب لمن يشاء إيماناً ويهب لمن يشاء الذكور ويزوجهم ذكراناً وإناثاً ويجعل من يشاء عقياً اعلم قدير الذي أعطي كل شيء خلقه ثم هدى وكذا هو قرن الأجل والرزق والسعادة والشقاوة حيث يستأذن الملك الموكل بالمولود ربه وخالقه فيقول يارب أذكر أم أنثى سعيد أم شقي فما الرزق فما الأجل فيقضي الله ما يشاء ويكتب الملك ولاستقصاء الكلام في هذه المسألة موضع هو أليق بها من هذا وقد أضيضنا الكلام فيها في كتاب الروح والنفس وأحوالها وشقاوتها وسعادتها ومقرها بعد الموت والمقصود الكلام على أقوال الاحكاميين من أصحاب النجوم وبيان نهايتها وانها الى المحالات والتخييلات أقرب منها الى العلوم والحقائق .. وأما قول المتنصر لكم ان الشمس اذا كانت مسامتة للرؤس كان الحر واليبس وهما من طبيعة الذكور واذا كان القمر مسامتة للرؤس كان البرد والرطوبة وهما من طبيعة الاناث فيقال هذا لا يدل على تأنيث القمر وتذكير الشمس بوجه من الوجوه فإن البرد والرطوبة يكونان أيضاً بسبب بعد الشمس من المسامته وميلها عن الرؤس وحصولها في البروج الشمالية سواء كان القمر مسامتا أو غير مسامتة فيبني على قولكم أن يكون سبب هذا البرد أنثى وهذا لا يقوله عاقل بل الأسباب طبيعية من برد الهواء وتكاثفه وتأثير الشمس في تحليل الأنخرة التي تكون منها الحرارة بسبب بعدها عن الرؤس وليس سبب ذلك أنثى اقتضته وفعله فقد جتمع الى جهازكم بالطبيعة والكذب على الخلقة القول الباطل على الله وعلى خلقه وليس المعجب إلا بمن يدعي شيئاً من العقل والمعرفة كيف يتقاده عقله بالاصفاء الى محالاتكم وهذياناتكم ولكن كل مجهول مريب ولما تكايس من تكايس منكم في أمر الهيولي وزعم انها أنثى وان الصورة ذكر وان الجسم الواحد مشتمل على الذكر والأنثى أضحك عقلاء الفلاسفة عايه فان زعيمهم ومعلمهم الأول قد نص في كتاب الحيوان له على أن الهيولي في الجسم كالمذكر .. وان قلتم فهذا يشهد لقولنا أيضاً لانها ان كانت عنده كالمذكر فالصورة أنثى فصار الجسم الواحد بعضه ذكر وبعضه أنثى .. قلنا القائلون بتركب الاجسام من الهيولي والصورة لم يقولوا ان احدهما متميز عن الآخر كما زعمتم ذلك في أجزاء الفلك بل عندهم الهيولي والصورة قد اتحدتا وصارا شيئاً واحداً فالإشارة الحسية الى أحدهما هي بعينها إشارة الى الآخر وأنتم جعلتم الجزء المذكر من القلب مبانياً للجزء الأنثى منه بالوضع والحقيقة والإشارة الى أحدهما غير الإشارة الى الآخر وللكلام مع أصحاب الهيولي مقام آخر ليس هذا

موضعه فان دعوى تركب الجسم منهما دعوى فاسدة من وجوه كثيرة وليس يصح شيء منه غير الهوى الصناعية كالخشب للسرير والطبيعية كالنبي للمولود وهي المادة الصناعية والطبيعية وما سوى ذلك نفيال ومحال والله المستعان. • • • عدنا الى كلام صاحب الرسالة. • • • قال ومن ذلك زعمهم انه ان اتفق مولود ابن ملك وابن حجام في البلد والوقت والطالع والدرجة وكانت سائر دلالات السعادة موجودة في مولديهما وجب أن يكون من ابن الملك ملك جليل سائس مدبر ومن ابن الحجام حجام حاذق وهذا يخرج النجوم عن أن تكون تدل على ما يتحدد بمن حال الانسان ويجعلها تدل على حذقه وصناعة أبيه وتقصيره فيها. • • • قلت وما يوضح فساد قولهم في ذلك ان بطليموس جعل الكواكب الدالة على الصناعات ثلاثة المريجوز مزهرة وعطارد وقال لأن الصناعات العملية تحتاج الى ثلاثة أشياء ضرورية أحدها المعرفة والثاني الآلة والثالث الطاقة في الكف لبخروج المعلول المصنوع حسناً والآلة للمريج التي يشير اليها يكون على الاكثر إما حديد وإما مصاحبة للحديد ولذلك يقولون صورته صورة شاب بيمينه سيف مسلول ويسراه رأس سنان وهو راكب أسدا وثيابه حر تلب وأخرون منهم يقولون على رأسه بيضة ويسراه طبرزين وعليه خرقه حمراء وهو راكب فرساً أشهب والمعرفة لعطارد ولذلك يقولون صورته صورة شاب بيمينه حبة ويسراه لوح يقرأ وعلى رأسه تاج وثيابه ملوثة بالزوايق والقش وما شاكل ذلك للزهرة ولذلك يقولون صورتها صورة امرأة حسنة بين يديها مدق تضرب به وهي راكبة على جبل ومنهم من يقول امرأة جالسة مرخاة الشعر ذوائها يسراها وباليمنى امرأة تنظر فيها نظيفة الثوب وعليها طوق واسورة وخلاخل وأما الشمس والقمر فهما الدالان على الملك فالشمس صورتها صورة رجل بيده اليمنى عصاً يتوكأ عليها وباليمنى جزر راكع بحجة تجرها أربعة نمور ومنهم من يقول صورتها صورة رجل جالس قابض على أربعة أعنة أفراس ووجهه كالطبق يلهب ناراً قالوا ودلائل الملك ليست بأعيانها هي الدلائل الصناعات ودلائل الصناعات هي دلالات الملك بل قد يجوز أن يدل على رياسة ما إلا أن الملك أخص من الرياسة ولكل واحد من الكواكب على الاطلاق دلالة على رياسة ما في معنى من المعاني. • • • فيقال أرايتم ان حصلت أدلة الملك في طلع مولود ليس من الملك في شيء بل أكثر المولودين لا يتناولون الملك البتة وأما يتاله واحد من الناس ولا يلزم أن يكون في آباءه ملك ولا يكون ابن ملك فما بال طالع الملك المشترك بين عدة أولاد خص هذا وحده حتى ان أكثركم ينظر بنص بطليموس الى جنس المولود وما يصاح له فيحكم على ابن الملك بالملك وعلى ابن الحجام



بالحجامة فان كان طالعهما واحداً حكم بتقديم ابن الحجامة في رياسة صناعته وكونه كلكم  
ومعلوم ان الحسن والوجود أكبر المكذبين لكم في هذه الأحكام فأكثر من نال  
الملك وليس هو من أبناء الملوك البتة ولا كان طالعه يقتضي ذلك وحرمة من يقتضيه  
طالعه بزعمكم ممن أوه ملك وكذلك الكلام في غير الملك من الطالع الذي يقتضي كون  
المولود حكيماً عالماً أو حاذقاً في صناعته كم قد اختلف وحصل العلم والحكمة والتقدم في  
الصناعة لغير أرباب ذلك الطالع وفي ذلك أبين تكذيب لكم وإبطال لقواكم والله المستعان  
.. قال صاحب الرسالة وأبعد من ذلك قولهم ان الكواكب المنتهية أجل من الثوابت  
وأبين تأثيراً في العالم وان كل واحد من الكواكب الثابتة يفعل فعلاً واحداً لا يزول  
عنه من غير أن ينحس أو يسعد وان عطارد هو من الكواكب المنتهية ليس له طبع  
يعرف وانه نحس اذا قارن النحوس وسعد اذا قارن السعد .. ومن ذلك قولهم ان  
قوة القمر الرطيب وان العلة في ذلك قرب فلكه من الأرض وقبوله البخارات الرطبة  
التي ترتفع اليه منها وان قوة زحل أن يبرد ويخفف وتخفيفاً يسيراً وان علة ذلك بعده  
عن حرارة الشمس وعن البخارات الرطبة التي ترتفع من الأرض وان قوة المريح مخففة  
محرقة لمشكلة لونه للون النار ولتقربه من الشمس لأن الكرة التي فيها الشمس موضوعة  
تحتها .. قلت فليتأمل العاقل ما في هذا الكلام من ضروب الخلل وما لا ملك ووصول  
البخارات الأرضية اليه وهل في قوة البخارات تصاعداً الى سطح ذلك مع البعد المفرط  
والبخار اذا ارتفع فغاية ارتفاعه كارتفاع الدخان لا يتعداه وهل تتأثر العلويات بطبائع  
السفليات وتكتيف بكيفياتها وتنفعل عنها .. وما يدل على فساد ذلك أيضاً ان القمر لو كان  
مرتطباً من البخارات وجب أن تزداد رطوبته في كل يوم لأنه دائم القول للبخارات  
ولا يقولون ذلك .. وان التزمه منهم كبار وقال كل يوم يزداد رطوبة .. قالت له فما تنكر  
أن تكون دلالة زحل والمريح على النحوس تزايد وتكون دلالة على النحوس في اليوم  
أكثر من دلالة في الأمس ولو فتح عليكم هذا الباب فلعل السعد يتقلب نحساً  
وبالعكس وهذا يرفع الأمان عن أصول هذا العلم .. وأيضاً فاذا جوزتم افعال الملكيات  
عن أجزاء هذا العالم السفلي لزمكم تجويز فساد هذه الكواكب من هذه الاجرام  
المنصرية ولزمكم تجويز ان ترتفع الى القمر من الأدخنة ما يوجب جفافه وبلوغه في  
الليس الغاية وأيضاً فاذا جوزتم ذلك فلم لا تجوزون نفوذ تلك البخارات الى ما وراء فلك  
القمر حتى يترطب فلك الأفلاك .. فان قلتم فلك القمر طاق عن ذلك .. قلنا وكرة الأثير  
حائلة بين طالما هذا وبين فلك القمر فكيف جوزتم وصول البخارات الى رضية الى فلكها

القمر وفي مشابهة لون المريح لون النار مما يقتضي تأثيره الاحراق والتجفيف وهل في  
الهلذان أعجب من هذا فان أرادوا النار البسيطة فانها لالون لها وان أرادوا النار الحادثة فهي  
بحسب مادتها التي توجب حررتها وسفرتها وبياضها وأما كون الشمس تحتها فهذا لا يقتضي  
تأثيرها فيه واعطائه قوة التجفيف والاحراق فان الشمس لو أثرت فيه ذلك واعطته إياه  
لكانت الشمس بهذا التأثير والاعطاء للزهرة أولى لأن كرتها فوق كرة الزهرة ونسبتها  
الى كرة الزهرة كنسبتها الى كرة المريح فلهذا كانت قوة الزهرة التجفيف والاحراق بل  
تأثير الشمس فيما تحتها أولى من تأثيرها فيما فوقها ٠٠ قال صاحب الرسالة وان الكواكب  
الثابتة التي في الدب الأكبر قوتها كقوة للمريح وهذا غلط عظيم لأن لون هذه الكواكب  
غير مشبه للون النار وليست الكرة التي فيها الشمس موضوعة تحتها بل الكرة التي فيها زحل  
موضوعة تحتها ففي أن يكون حالها مشبهاً لحال زحل أولى لأنها فوقه وبعدما عن  
الشمس وعن حرارات الارض أكثر من بعده ٠٠ قلت والعجب من هؤلاء يعلمون  
قول مقدمهم بطليموس أن طبائع الاجرام السماوية واحدة ثم يحكمون على بعضها  
بالحرارة وعلى بعضها بالبرودة وكذلك بالرطوبة واليبوسة ٠٠ قال وزعموا ان عطارد  
معتدل في التجفيف والترطيب لأنه لا يبعد في وقت من الأوقات عن حر الشمس بعداً  
كثيراً ولا وضعه فوق كرة القمر وان الكواكب الثابتة التي في الجاني حالها شبيهة بحاله  
وليس يوجد لها من السبين الذين دلا على طبيعة عطارد شيئاً بل الدور يوجد لها ضد  
ذلك وهو انها بعيدة من الشمس في أكثر الأوقات وان فللكما أبعاداً لكواكب  
من كرة القمر ٠٠ وقالوا ان الكواكب التي من المعاد<sup>(١)</sup> تشبه حال عطارد وزحل في  
بعض الأوقات وتشبه حال المشتري والمريح في بعضها ٠٠ قلت وقد استدل فضلاؤكم على  
اختلاف طبائع الكواكب باختلاف ألوانها فقالوا زحل لونه القهرة والكمودة فحكمنا  
بأنه على طبع السوداء وهو البرد واليبس فان السوداء لها من الالوان القهرة واما المريح  
فانه يشبه لونه لون النار فلا جرم قلنا طبعه حار يابس وأما الشمس فهي حارة يابسة  
لوجوب أحدهما ان لونها يشبه لون الحمرة الثاني أما لم بالشديد أنها مسخنة للاجسام  
منشفة للرطوبات واما الزهرة فانا نري لونها كالركب من البياض والصفرة ثم ان البياض  
يدل على طبيعة البلغم الذي هو البرد والرطوبة والصفرة تدل على الحرارة ولما كان بياض  
الزهرة أكثر من صفرتها حكمنا عليها بأن بردها ورطوبتها أكثر وأما المشتري فلما

كانت صفته أكثر مما في الزهرة كانت سخونة أكثر من سخونة الزهرة وكان في غاية الاعتدال وأما القمر فهو أبيض وفيه كودة فيياضه يدل على البرد وأما عطارد فانا نري عليه الالوان مختلفة فربما رأيناه أخضر وربما رأيناه أغبر وربما رأيناه على خلاف هذين اللونين وذلك في أوقات مختلفة مع كونه من الافق على ارتفاع واحد فلا جرم قلنا أنه لكونه قابلاً للالوان المختلفة يجب أن يكون له طبائع مختلفة الا أننا وجدنا في الغالب عليه الغبرة الارضية قلنا طبيعته أميل الى الارض واليبس .. وهذا التقرير باطل من وجوه عديدة أحدها أن المشاركة في بعض الصفات لا تقتضي المشاركة في الماهية والطبيعة ولا في صفة أخرى .. الوجه الثاني أن الدلالة بمجرد اللون على الطبيعة ضعيفة جداً فان الثورة والنوشاذر والزربيع والزنبق المصعد والكبريت في غاية البياض مع أن طبائعها في غاية الحرارة .. الثالث أن ألوان الكواكب ليست كما ذكرتم فزحل رصاصي اللون وهذا مخالف للغبرة والسواد الخالص وأما المشتري فلا بد أن يباين أكثر من صفته فيلزم على قولكم أن يرد أكثر من حره وهم ينكرون ذلك وأما الزهرة فلا صفرة فيها البتة بل الزرقة ظاهرة في امرها فيلزم أن تكون خالصة البرد وأما المريخ فان كان حره لشبه بالنار في لونه فهذه المشابهة في الشمس والنار أتم فيلزم أن تكون حرارة الشمس وسخونتها أقوى من حرارة المريخ وهم لا يقولون ذلك وأما عطارد فانا وان رأيناه مختلف اللون في الاوقات المختلفة الا أن السبب فيه أنا لا نراه إلا اذا كان قريباً من الافق وحيث يكون بيننا وبينه مجازات مختلفة فلا جرم اختلف لونه لهذا السبب وأما القمر فقد قال زعيمكم المؤخر أبو معشر أنه لا ينسب لونه الى البياض الامن عدم الحس البصري فبين بطلان قولكم في طبائع الكواكب وتناقضه واختلافه ولما علم بعض فضلائكم فساد قواكم في طبائع الكواكب وان العقل يشهد بتكذيبه صدف عنه وأنكره وقال انما نشير بهذه القوى والطبائع الى ما يحدث عن كل واحد من الاجرام السماوية ويتفعل بها من الكائنات العاسدات لانها بطبائعها تفعل ذلك بل يحدث عنها ما يكون حاراً أو بارداً أو رطباً أو يابساً كما يعل أن الحركة تسخن والصوم يجمد لا على انها تفعل ذلك بطبائعها بل بما يحدث عنها فبطليموس قال ان القمر مرطب والشمس تسخن بحسب ما يحدث عنهما وتتفعل المتفعلات بتلك القوى لا بأن طبائعها مكيفات فقال نحن لم ننازعكم في تأثير الشمس والقمر في هذا العالم بالرطوبة والبرودة والبوسة وتوابعها وتأثيرها في ابدان الحيوان والنبات ولكن هما جزء من السبب المؤثر وليس بمؤثر تام فان تأثير الشمس مثلاً انما كان بواسطة الهواء وقبوله للسخونة والحرارة بالانعكاس شعاع

الشمس عليه عند مقابلتها لجرم الارض ويختلف هذا القبول عند قرب الشمس من الارض وبعدها فيختلف حال الهواء وأحوال الابخرة في تكاثرها وبرودتها وتلطفها وحرارتها فتختلف التأثيرات باختلاف هذه الاسباب والسبب بجزء الشمس في ذلك والارض جزء والمقابلة الموجبة لانعكاس الأشعة جزء والحمل القابل للتأثير والانفعال جزء ونحن لاننكر ان قوة البرد بسبب بعد الشمس عن سمت رؤسنا وقوة الحر بسبب قرب الشمس من سمت رؤسنا ولا ننكر ان الشمس اذا طلعت فان الحيوان ناطقه وبهيمة يخرج من مكانه وأكثته وتظهر القوة والحركة فيهم ثم مادامت الشمس صاعدة في الربيع الشرق فحركات الحيوان في الازدياد والقوة والاستكمال فاذا مالت الشمس عن وسط السماء أخذت حركات الحيوان وقواهم في الضعف وتستم هذه الحال الى غروب الشمس ثم كلما ازداد نور الشمس عن هذا العالم بعدا ازداد الضعف والفتور في حركة الحيوان وهدأت الاجساد ورجعت الحيوانات الى مكانها فاذا طلعت الشمس رجعوا الى الحالة الاولى ولا ننكر أيضاً ارتباط فصول العالم الاربعة بحركات الشمس وحولها في ابراجها ولا ننكر ان السودان لما كان مسكنهم خط الاستواء الى معاذة بحر رأس السرطان وكانت الشمس تمر على رؤسهم في السنة لإمارة وأما مرتين تسودت أبدانهم وجمدت شعورهم وقلت وطوبتهم فسامت أخلاقهم وضعفت عقولهم وأما الذين مساكنهم أقرب الى معاذة بحر السرطان فالسواد فيهم أقل وطبائعهم أعدل وأخلاقهم أحسن وأجسامهم العلف كأهل الهند واليمن وبعض أهل الغرب وعكس هؤلاء الذين مساكنهم على بحر رأس السرطان الى معاذة بنات لعن الكبرى فهؤلاء لاجل ان الشمس لا تسامت رؤسهم ولا تبعد عنهم أيضاً بعداً كثيراً لم يعرض لهم حر شديد ولا برد شديد فالوانهم متوسطة وأجسامهم معتدلة وأخلاقهم فاضلة كأهل الشام والعراق وخراسان وفارس والصين ثم من كان من هؤلاء أميل الى ناحية الجنوب كان أتم في الذكاء والقهم ومن كان منهم يميل الى ناحية الشرق فهم أقوى نفوساً وأشد كورة ومن كان يميل الى ناحية الغرب غلب عليه اللين والرذالة ومن تأمل هذا حق التأمل وسافر بفكره في أقطار العالم علم حكمة الله في نشره مذهب أهل العراق وما فيه من اللين وما شاكله في أهل المشرق ومنعجب أهل المدينة وما فيه من الشدة والقوة في أهل المغرب وأما من كانت مساكنهم معاذية لبنات لعن وهم الصقالبة والروم قائم لكثرة بعدهم عن مسامحة الشمس صار البرد غالباً عليهم والبطوبة الفضلية فيهم لانه ليس من الحرارة هناك ما ينشفها فيمنعجها لذلك صارت ألوانهم بيضاء وشعورهم سبطة شقراء وأبدانهم رخصة وطبائعهم

مائلة الى البرودة وأذهانهم جامدة وكل واحد من هذين الطرفين وهما الاقليم الاول  
والسابع يقل فيه العمران ويتقطع بعضه عن بعض لأجل غلبة اليبس ثم لا تزال  
العارة تزداد في الاقليم الثاني والسادس والخامس ويقل الخراب فيها وأما الاقليم الرابع  
فانه أكثر الأقاليم عمارة وأقلها خراباً بالفصل الوسط على الاطراف بسبب اعتدال  
المزاج وهو الذي انتشرت فيه دعوة الاسلام وضرب الدين بجراحه فيه وظهر فيه أعظم من  
ظهوره في سائر الأقاليم ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم زويت لي الارض فرأيت مشارقها  
ومغاربها وسيبغ ملك أمتي ملازوي لي منها فكان انتشار دعوته صلى الله عليه وسلم في  
أعدل الارض ولذلك انتشرت شرقاً وغرباً أكثر من انتشارها جنوباً وشمالاً ولهذا زويت له  
فأرى مشارقها ومغاربها وبشر أمته بالانتشار على كنفها في هذين الربيعين فانها اعدل الارض  
وأهلها أكمل الناس خلقاً وخلقاً فظهر الكمال في الكتاب والدين والاصحاب والشريعة  
والبلاد والممالك صلوات الله وسلامه عليه ٥٥٠ قال قيل فقد فضلتم الأقاليم الرابع على سائر  
الأقاليم مع ان شيئاً من الادوية لا تنولد فيه الادواء ضعيفاً وانما تتكون الادوية في سائر  
الأقاليم قيل هذا من أدل الدلائل على فضله عليها لان طبيعة الدواء لا تكون معتدلة اذ لو  
حصل فيها الاعتدال لكان غذاء الادواء والطبيعة الخارجة عن الاعتدال لا تحدث الا في  
المساكن الخارجة عن الاعتدال وكذلك حال الشمس في المواضع التي تسمتها فوضع  
حضيضها وغاية قربها من الارض في البراري الجنوبية تكون تلك الاماكن محترقة نارية  
لا يتكون فيها حيوان البتة ولذلك والله أعلم كان أكثر البعار من الجانب الجنوبي دون  
الشمالي لأن الشمس اذا كانت في حضيضها كانت أقرب الى الارض واذا كانت في أوجها  
كانت أبعد وعند قربها من الارض يعظم تسخينها والسخونة جاذبة للرطوبات واذا انحذبت  
الرطوبات الى الجانب الجنوبي انكشف الجانب الشمالي ضرورة وصار مستقراً للحيوان  
الارضى والجنوبي أعظم الجانبين رطوبة وأكثرها مياهاً ومقرراً للحيوان المائى وأما  
المواضع المساندة لاجل الشمس في الشمال فهي غير محترقة بل معتدلة لبعدها عن الشمس من  
الارض وسبب التفاوت القليل الحاصل بين أقرب قرب الشمس من الارض وأبعد  
بعدها منها صار الجنوبي محترقاً والجانب الشمالي معتدلاً فلو كانت الشمس حاصلة في  
فلك الكواكب لفسد هذا العالم من شدة البرد ولو فرضنا انها انحدرت الى فلك القمر  
لا حرق هذا العالم فاقضت حكمة العزيز العليم الحكيم ان وضع الشمس وسط الكواكب  
السبعة وجعل حركتها المعتدلة وقربها المعتدل سبباً لاعتدال هذا العالم وجعل قربها  
وبعدها وارتفاعها وانخفاضها سبباً لفصوله التي هي نظام مصالحه فتبارك الله رب العالمين

وأحسن الخالقين .. وأهل الأقليم الاول لأجل قربهم من الموضع المحاذي لحضيض الشمس كانت سخونة هوائهم شديدة ولا جرم كانوا أشد سواداً من مكان خط الاستواء .. وأهل الأقليم الثاني سخونة هوائهم ألطف فكانوا سمر الألوان .. ولأقليم الثالث والرابع أعدل الأقليم مزاجاً بسبب اعتدال الهواء بسبب تعديل ارتفاع الشمس لا تكون في أبعد بعداً عن الأرض فهنا وإن حصلت مسامحة مفيدة لمزيد السخونة لكن حصل أيضاً البعد المقلل للسخونة فحصل الاعتدال من بعض الوجوه وفي الجانب الجنوبي وإن حصل مزيد القرب من الأرض لكن لم يحصل هناك مسامحة للمساكن المعمورة غلط الاعتدال في الجانبين بهذه الطريق وصار أهل الأقليم الثالث والرابع أفضل الناس صوراً وأخلاقاً .. وأما الأقليم الخامس فإن سخونة الهواء هناك أقل من الاعتدال بمقدار يسير فلا جرم صار في جزء البرد وصارت طبائع أهله أقل نضجاً من طبائع أهل الأقليم الرابع الآن بعدهم عن الاعتدال قليل .. وأما أهل الأقليم السادس والسابع فإن أهلها محرورون ولغلبة البرد والرطوبة عليهم يشتد بياض ألوانهم وزرقة عيونهم وأما المواضع التي تقرب من أن يكون الخط فيها فوق الرأس فهناك لا يصل تسخين الشمس إليها فلا جرم عظم البرد فيها ولم يكن هناك حيوان البتة وهذا كله يدل على أن الشمس جزء السبب وإن الهواء جزء السبب والأرض جزء والتمكاس أشعاع جزء وقبول التفاعلات جزء مجموع ذلك سبب واحد قدره المليم القدير وأجرى عليه نظام العالم وقدر سبحانه أشياء أخر لا يعرفها هؤلاء الجهال ولا عندهم منها خبر من تدير الملائكة وحركاتهم وطاعة استقصات العالم ومواده لهم وتصرفهم تلك المواد بحسب ما رسم لهم من التقدير الإلهي والأمر الرباني ثم قدر تعالى أشياء أخر تمنع هذه الأسباب عند التصادم وتدافعها وتغير موجبها ومقتضاها ليظهر عليها أثر القهر والتسخير والعبودية وأنها مصرفة مدبرة بتصرف قاهر قادر كيف يشاء ليدل عباده على أنه هو وحده الفعال لما يريد المدير خلقه كيف يشاء وإن كل ما في المملكة الإلهية طوع قدرته ونحت مشيئته وأنه ليس شيء مستقل وحده بالفعل إلا الله وكل ما سواه لا يفعل شيئاً إلا بمشارك ومعاون وله ما يعاوقه ومما له ويسابه تأميره فتارة يسلب سبحانه النار أحراقها ويجعلها برداً كما جعلها على خليفه برداً وسلاماً وتارة يمسك بين أجزاء الماء فلا يتلاقى كما فعل بالبحر لموسى وقومه وتارة يشق الأجرام السماوية كما شق القمر لخاتم أنبياء ورسله وفتح السماء لمصمده وخروجه وتارة يقلب الجحاد حيواناً كما قلب عصا موسى نعباناً وتارة يغير هذا النظام ويطلع الشمس من مغربها كما أخبر به أصدق خلقه عنه فإذا أتى الوقت

المعلوم فشق السموات وفطرها ونثر الكواكب على وجه الارض وسف جبال العالم ودكها مع الارض وكور شمس العالم وقره ورأي ذلك اخلاق عيانا ظهر للخلق كلهم صدقه وصدق رساله وعموم قدرته وكما لها وأن العالم بأسره منقاد لمشيته طوع قدرته لا يستعصي عليه افعاله لما يشاؤه ويريد منه وعلم الذين كفروا وكذبوا رسله من الفلاسفة والمتبعين والمشركين والسفهاء الذين سموا أنفسهم الحكماء انهم كانوا كاذبين ٥٠ واجتمع جماعة من الكبراء والفضلاء يوماً فقرأ قارئ اذا الشمس كورت واذا النجوم انكسرت واذا الجبال سيرت حتى بلغ علت نفس ما أحضرت وفي الجماعة أبو الوفاء بن عقيل فقال له قائل ياسيدي هب انه أنشر الموتى لبعث والحساب وزوج النفوس بقرنائها للشواب والعقاب فما الحكمة في هدم الأبنية وتسيير الجبال ودك الارض وفطر السماء ونثر النجوم وتخريب هذا العالم وتكوير شمس وخسف قره فقال ابن عقيل على البديهة انما بني لهم هذه الدار للسكنى والتمتع وجعلها وما فيها للاعتبار والتفكر والاستدلال عليه بحسن التأمل والتذكر فلما انقضت مدة السكنى وأجلهم عن الدار وخربها لانتقال الساكن منها فأراد أن يعلمهم بان في إحالة الاحوال وأنظار تلك الاحوال وأبداء ذلك الصنع العظيم بياناً لكمال قدرته ونهاية حكمته وعظمته ربوبيته وعز جلالة وعظم شأنه وتكذيباً لاهل الاحلاد وزنادقة المذمومين وعباد الكواكب والشمس والقمر والأوثان يعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين فاذا رأوا أن منار آلهتهم قد انهدم وان معبوداتهم قد انتشرت والافلاك التي زعموا أنها وما حوتها هي الارباب المستولية على هذا العالم قد تشققت وانفطرت ظهرت حينئذ فضائعهم وتبين كذبهم وظهر أن العالم مريب محدث مدبر له رب يصرفه كيف يشاء تكذيباً للاحدة الفلاسفة القائلين بقدمه فكفهم الله من حكمة في هدم هذه الدار ودلالة على عظيم قدرته وعزته وسلطانه وانفراده بالربوبية واقبياد المخلوقات بأسرها لقهره واذا علمنا لمشيته فتبارك الله رب العالمين ونحن لان شكر ولا ندفع ان الزرع والنبات لا ينمو ولا ينشأ الا في المواضع التي تطلع عليها الشمس ونحن نعلم أيضاً أن وجود بعض النبات في بعض البلاد لا سبب له الا اختلاف البلدان في الحر والبرد الذي سببه حركة الشمس وتقاربها في قربها وبعدها من ذلك البلد وأيضاً فان التخل ينبت في البلاد الحارة ولا ينبت في البلاد الباردة وشجر الموز لا ينبت في البلاد الباردة وكذلك ينبت في البلاد الجنوبية أشجار وفواكه وحشائش لا يصرف شئ منها في جانب الشمال وبالعكس وكذلك الحيوانات يختلف تكونها بحسب اختلاف حرارة البلاد وبرودتها فان النسر والفيل يكونان بأرض الهند ولا يكونان في سائر الأقاليم التي هي دونها في الحرارة وكذلك غزال المسك والكر كند

وغير ذلك وكذلك لا تدفع تأثير القمر في وقت امتلائه في الرطوبات حتى في جزر البحار ومدها فان منها ما يأخذ في الازدياد من حين يفارق القمر الشمس الى وقت الامتلاء ثم انه يأخذ في الانقاص ولا يزال نقصانه يستمر بحسب نقصان القمر حتى ينتهي الى فاقة نقصانه عند حصول الحاق ومن البحار ما يحصل فيه المد والجزر في كل يوم وليلة مع طلوع القمر وغروبه وذلك موجود في بحر فارس وبحر الهند وكذلك بحر الصين وكيفيته انه اذا بلغ القمر مشرقاً من مشارق البحر ابتداء البحر ببلد ولا يزال كذلك الى ان يصير القمر الى وسط سماء ذلك الموضع فعند ذلك ينتهي منهاه فاذا زال القمر من مقرب ذلك الموضع ابتداء المد من تحت الأرض ولا يزال زائداً الى ان يصل القمر الى وتد الأرض حينئذ ينتهي المد منهاه ثم يتبدى الجزر ثانية ويرجع الماء كما كان وسكان البحر كلما رأوا في البحر انتفاخاً وهيجان رياح عاصفة وأمواج شديدة علموا انه ابتداء المد فاذا ذهب الانتفاخ وقلت الأمواج والرياح علموا انه وقت الجزر وأما أمحاب الشطوط والسواحل فاتهم يجيدون عندهم في وقت المد للماء حركة من أسفله الى أعلاه فاذا رجع الماء ونزل فذلك وقت الجزر وكذلك أيام بحرانات الأمراض بحسب زيادة القمر ونقصانه منطبقة عليها وكذلك الاخلات التي في بدن الانسان مادام القمر آخذاً في الزيادة فانها تكون أزيد ويكون ظاهر البدن أكثر رطوبة وحسناً فاذا نقص ضوء القمر صارت الاخلات في غور البدن والعروق وازداد ظاهر البدن يبساً وكذلك ألبان الحيوانات تزايد من أول الشهر الى نصفه فاذا أخذ القمر في النقصان نقصت غزارتها وكذلك أدمنة الحيوانات في أول الشهر أزيد منها في نصفه الأخير وان حدث في أجواف الطيور بيض في النصف الأول من الشهر كان بياضه أكثر من بياض الحادث في نصفه الثاني وكذلك الانسان اذا نام أو قعد في ضوء القمر حدثت في بدنه الاسترخاء والكسل وهاج عليه الزكام والصداع واذا وضعت لحوم الحيوانات مكشوفة تحت ضوء القمر تغيرت طعموها وتفتت وكذلك السمك في البحار والآجام الجزرية توجد من أول الشهر الى وقت الامتلاء أكثر وخروجها من قعور البحار والآجام أطهر ومن بعد الامتلاء الى الاجتماع فانها تدخل قعور البحار والآجام والذي يظهر من سمين السمك في النصف الأول أكثر من الذي يظهر في الثاني منه وكذلك حرشة الأرض يكون خروجها من أجحرتها في النصف الأول من الشهر أكثر من خروجها في النصف الثاني وأمحاب الفراس يزعمون ان الأشجار والفروس اذا غرست والقمر زائد الضوء كان لشوؤها وكالها وإسراعها في النبات أحسن من التي تفرس في محاقه وذهاب نوره وكذلك تكون



الرياحين والبقول والاعشاب من الاجتماع الى الامتلاء أزيد نشواً وأحسب نموأً وفي النصف الثاني بالصد من ذلك وكذلك القناء والقرع والخيار والبطيخ ينموأً بالغاً عند ازدياد الضوء وأما في وسط الشهر عند حصول الامتلاء فهناك بعظم الفو حق يظهر التفاوت للحس في الليلة الواحدة وكذلك الينابيع تزداد في النصف الأول من الشهر وتنقص في النصف الثاني الى غير ذلك من الوجوه التي تؤثر فيها الشمس والقمر في هذا العالم فحين لم تدفعكم عن هذه التأثيرات وأضعافها انما الذي أنكره عليكم العقلاء من أهل الملل وغيرهم ان جملة الحوادث في هذا العالم خيرها وشرها وصالحها وفسادها وجميع أشخاصه وأنواعه وصوره وقواه ومدد بقاء أشخاصه وجميع أحوالها العارضة لها وتكون الجنين ومدة لبثه في بطن أمه وخروجه الى الدنيا وعمره ورزقه وشقاوته وسعادته وحسنه وقبحه وأخلاقه وحذقه وبلادته وجهله وعلمه بل ونزول الأمطار واختلاف أنواع الشجر والنبات في الشكل واللون والعموم والروائح والمقادير بل اقسام الحيوان الى الطير وأسنافه والبحرى وأنواعه والبرى وأقسامه وأشكال هذه الحيوانات واختلاف صورها وأنواعها وأفعالها وأخلاقها ومنافعها بل وتكون المادن المنطبعة كالحديد والرصاص والنحاس والذهب والفضة بل وغير المنطبعة كاللحم والقر والزرنيخ والنفط والزئبق بل العداوة الواقعة بين الذئب والغنم والحيات والسباع وبني آدم والصداقة والعداوة بين أفراد النوع الواحد سيما بين ذكوره وإناثه وبالجملة فلا رزاق والآجال والعز والذل وارفعة والخفض والفناء والفقر والاحياء والأمة والمنع والاعطاء والضر والنفع والهدى والضلال والتوفيق والخذلان وجميع ما في العالم والأشخاص وأفعالها وقواها وصفاتها وحياتها والمعطى له هذه واتصالاتها وانفصالاتها واتصالاتها بتمط وانفصالاتها عن نقط ومقارناتها ومفارقها ومساكنها ومباينها فهي المعطية لهذا كله المدبرة الفاعلة فهي الآلهة والأرباب على الحقيقة وما نعتها عبيد خاضعون لها ناطرون اليها فهذا كما انه الكفر الذي خرجوا به عن جميع الملل وعن جملة شرائع الأنبياء ولم يمكنهم أن يقيموا بين أرباب الملل إلا بالتستر بهم ومناقضتهم والتزي بزعم ظاهراً وإلا فقتل هؤلاء من الأمر الضروري في كل ملة لأنهم سوسها وأعداؤها فهو من الهذيان الذي أضحكوا به العقلاء على عقولهم حتى رد عليهم من لا يؤمن بالله واليوم الآخر من الفلاسفة كالفارابي وابن سينا وغيرهما من عقلاء الفلاسفة وسخروا منهم واستضعفوا عقولهم ولسببهم الى الزرق والزحجة والتليس وقد رد عليهم أفضل المتأخرين من فلاسفة الاسلام أبو البركات البه دادي في كتاب التعبير له فقال وأما أحكام النجوم فانه لا يتعلق

به منه أكثر من قولهم بهير دليل بحر الكواكب ويردها ورطوبتها ويهوسها واعتدالها  
كما يقولون بأن زحل منها بارد يابس والريخ حار يابس والمشتري معتدل والاعتدال خير  
والافراط شر وينتجون من ذلك أن الخير يوجب سعادة والشر يوجب منحة وما  
جالس ذلك مما لم يقل به علماء الطبيعيين ولم تنتجهم مقدماتهم في انظارهم وإنما الذي أخرجته  
هو أن السماء والسموات فعالة فيما تحويه وتشتمل عليه وتحرك حوله فعلاً على الإطلاق  
لم يحصل له من العلم الطبيعي حد ولا تقدير والقائلون به ادعوا حصوله من التوقيف  
والنجربة والقياس منها كما ادعى أهل الكيمياء ولا فني يقول صاحب العلم الطبيعي بحسب  
المظاهرة التي سبقت أن المشتري سعيد والريخ نحس والريخ حار يابس وزحل بارد يابس  
والحار والبارد من الملموسات وما دله على هذا المس كما يستدل بلمس الملموسات فإن  
ذلك ما ظهر للنحس كما ظهر في الشمس حيث تسخن الأرض بشعاعها وإن كان في السماء بيان  
شيء من طبائع الاضداد فالأولى أن تكون كلها حارة لأن كواكبها كلها منيرة ومتى يقول  
الطبيعي بتقطع الفلك وقسمته كما قسمه المنجمون قسمة وهمية إلى بروج ودرج ودقائق  
وذلك جائز للمتوهم كجواز غيره غير واجب في الوجود ولا حاصل وتقولوا ذلك التوهم الجائر  
إلى الوجود الواجب في أحكامهم وكان الأصل فيه على زعمهم حركة الشمس في الأيام والشهور  
فجعلوا منها قسمة وهمية وجعلوها حيث حكموا كالحاصلة الوجودية المتميزة بمحدود  
وخطوط كان الشمس بحركتها من وقت إلى وقت مثله خُطَّت في السماء خطوطاً وأقامت  
فيها جدراناً وحدوداً وغرست في أجزائها طباعاً معتبراً بنق قنبي به القسمة إلى تلك  
البروج والدرج مع جواز الشمس عنها وليس في جوهر الفلك اختلاف يتميز موضع منه  
عن موضع سوى الكواكب والكواكب تتحرك عن أمكنتها فتبقى الأمكنة على التشابه  
فما يتميز درجة عن درجة ويبقى اختلافها بعد حركة المتحرك في سمتها فكيف يقيس  
الطبيعي على هذه الأصول وينتج منها نتائج ويحكم بحسبها أحكاماً فكيف أن يقول بالحدود  
التي تجعل خمس درجات من برج الكوكب وستة لآخر وأربعة لآخر ويختلف فيها  
المصريون والبابليون ويصدق الحكم مع الاختلاف وأرباب اليوسات كانوا أملاك بنيت  
بصكوك وحكام الأسد للشمس والسرطان للقمر وإذا نظر الناظر وجد الأسد أسداً  
من جهة كواكب شكلوها بشكل الأسد ثم انتقلت عن مواضعها التي كان بها أسداً كأن  
الملك بنيت للشمس مع انتقال الساكن وكذلك السرطان للقمر هذا من ظواهر الصناعة  
وما لا يبارى فيه ومن طالع الأسد فالشمس كوكبه وربة يته ومن الدقائق في الحقائق  
الاجموية المذكرة والمؤنثة والمظلمة والذيرة والزائفة في السعادة ودرج الآثار من جهة

اتها أجزاء الفلك التي قطعوها وما انقطعت مع انتقال ان الكوكب ينظر الى الكوكب من ستين درجة نظر تسديس لانه سدس الفلك ولا ينظر اليه من خمسين ولا سبعين وقد كان قبل الستين بخمس درج وهو أقرب من ستين وبعدها بخمس درج وهو أبعد من الستين لا ينظر فليت شعري ما هو هذا النظر أري الكوكب يظهر للكوكب ثم يختبئ عنه أو شعاعه يختلط بشعاعه عند حد لا يختلط به قبله ولا بعده وكذلك التربع من الربع الذي هو تسعون درجة والتثلث من الثلث الذي هو مائة وعشرون فلم لا يكون التخميس من الخمس والتسيع من السبع والتعشير من العشر والحمل حار يابس من البروج النارية والثور بارد يابس من الأرضية والجوزاء حارة رطبة من الموائية والسرطان بارد رطب من المائية ماقال الطبيعي قط هذا ولا يقول به وإذا احتجوا وقاسوا كانت مبادئ قياساتهم ان الحمل منقلب لان الشمس اذا نزلت فيه ينقلب الزمان من الشتاء الى الربيع والثور ثابت لانه اذا نزلت الشمس فيه يثبت الربيع على ربيعته والحق انه لا انقلاب في الحمل ولا ثبات في الثور بل هو في كل يوم غير ما هو في الآخر ثم ان الزمان اقلب بحول الشمس فيه وهو يبقى دهره منقلباً مع خروج الشمس منه وحولها فيه أراها مختلف فيه أراً أو نحيل منه طباعاً وتبقى تلك الاستعلاء الى أن تعود فتجددها ولم لا يقول قائل ان السرطان حار يابس لان الشمس اذا نزلت اشتد حر الزمان وما يجانس هذا مما لا يلزم لا هو ولا ضده ما في الملك اختلاف معرفة الطبيعي إلا بما فيه من الكواكب ومواضعها وهو واحد متشابه الجوهر والطبع وهذه أقوال قائله مثل فقباها قابل ونقلها نافع لحسن بها ظن السامع واغتر بها من لا خبرة له ولا قدرة له على النظر ثم حكم بحسبها الحاككون بحيد وردئ سلب وإيجاب وسعدون نحوس فصادف بعضهم موافقة الوجود فصدقوا غتر به المغترون ولم يلتفتوا الى ما كذب منه فيكذبون بل عذروا وقالوا هو منجم ما هو نبي حتى يصدق في كل ما يقول واعتذروا له بان العلم أوسع من أن يحيط به ولو أحاط به لصدق في كل شيء ولعمر الله انه لو أحاط به علماً صادقاً لصدق والشأن أن يحيط به على الحقيقة لا على أن يفرض فرضاً ويتوهم وهماً فينقله الى الوجود ويثبت في الموجود وينسب اليه ويقس عليه والذي يصح منه وينتف اليه العقلاء هي أشياء غير هذه الخرافات التي لا أصل لها مما حصل بتوقيف أو تجربة حقيقية كالخرافات والانتقالات والمقابلة من جملة الاتصالات فانها المقارنة من جهة ان تلك غاية القرب وهذه غاية البعد ومركز كوكب من المتخيرة تحت كوكب من الثابتة وما يفرض للمتخيرة من رجوع واستقامة ورجوع في شمال وانخفاض في جنوب ( ٢٣ = مفتاح ثاني )

وغير ذلك وكأني أريد ان اختصر الكلام هنا وأوافق أشارتكم وأعمل بحسب اختيارك  
رسالة في ذلك اذ كرم ما قبل فيها من علم أحكام النجوم من أصول حقيقية أو مجازية  
أو وهمية أو غلطية وطرور نتائج نجت عن تلك الاصول واذكر الجائز من ذلك والمستنع  
والقريب والبعيد فلا أريد علم الاحكام من كل وجه كما رده من جهله ولا أقبل فيه كل  
قول كما قبله من لم يعمله بل أوضح موضع القبول والرد في القبول وموضع التوقف  
والتجوز والذي من المنجم والذي من التنجيم والذي منهما وأوضح لك أنه لو أمكن  
الانسان ان يحيط بشكل كل مافي الفلك علماً لاحاط علماً بكل ما يحويه الفلك لان منه  
مبارى الاسباب لكنه لا يمكن وببعد عن الامكان بعداً عتياً وبالبيض الممكن منه لا يهدي  
الى بعض الحكم لان البعض الآخر المجهول قد ياقض المعلوم في حكمه ويبطل ما يوجب  
فنية المعلوم الى المجهول من الاحكام كنسبة المعلوم الى المجهول من الاسباب وكفى بذلك  
بعداً انتهى كلامه ولو ذهبنا ذكر من رد عليهم من عتلاء الفلاسفة والطلبعيين والرياضيين  
لطال ذلك جداً هذا غير رد التكمين عليهم فانا لا نضع به ولا نرضى أكثره فان فيه من  
المكابرات والمنوع الفاسدة والسؤالات الباردة والتطويل الذي ليس نخته تحصيل ما يضيع  
الزمان في غير شيء وكان تركهم لهذه المقاتلة خيراً لهم منها فاتهم بالالتوحيد والاسلام لصروا  
ولالأعداء كسروا والله المستعان وعليه التكلان

(فصل) فلنرجع الى كلام صاحب الرسالة . قال وزعموا ان القمر والزهرة مؤنثان

وان الشمس وزحل والمشتري والمريخ مذكرة وان عطارد ذكر أي مشارك للجنسين  
جميعاً وان سائر الكواكب تذكر وتؤنث بسبب الاشكال التي تكون لها بالقياس الى  
الشمس وذلك انها اذا كانت مشرقة متقدمة للشمس فهي مذكرة وان كانت مغربة  
ناحية كانت مؤنثة وان ذلك أيضاً يكون بالقياس الى أشكالها الى الافق وذلك انها اذا  
كانت في الاشكال التي من المشرق الى وسط السماء مما تحت الارض فهي مذكرة  
لأنها اذا كانت شرقية فهي من ناحية مهب الصبا واذا كانت في الربيعين الباقيين فهي  
مؤنثة لأنها في ناحية مهب الدبور واذا كان هذا هكذا صارت الكواكب التي يقال انها  
مؤنثة مذكرة والتي يقال انها مذكرة مؤنثة وصارت طباعها مستحيلة بل تصير  
أعيانها تنقلب وأن القمر والزهرة مؤنثان والكواكب الخمسة الباقية مذكرة على الوضع  
الاول فان تقدم القمر والزهرة الشمس وكانا شرقيين صاروا مذكرين وان تأخرت  
الكواكب الخمسة وكانت مغربة نابعة كانت مؤنثة على الموضوع الثاني وبصير عطارد  
ذكراً اذا شرقي أي اذا غرب وذكر أياً اذا لم يكن بأحد هاتين الصفتين . وقال وقد

أجاب بعض فضلائهم عن هذا الالتزام فقال ليس ذلك بممكن لانافذقول ان الأذكن أبيض اذا قسناه الى الاسود وقول إنه اسود اذا قسناه الى الأبيض وهو شيء واحد بعينه مرة يكون اسود ومرة يكون أبيض وهو في نفسه لا اسود ولا أبيض وكذلك الكواكب يقال انها ذكران وإناث بالقياس الى الاشكال اعني الجهات والجوانب الى الريح والرياح الى الكيفيات لانها ذكران وإناث وهذا تليس منه فان الادكن فيه شائبة البياض والسواد فلذلك صدق عليه اسمهما لأن الكيفيتين محسوستان فيه فتكفيه بهما أوجب أن يقال عليه الاسمان واما تقسيم الكواكب الى الذكور والاناث فهي قسمة وضعت فيها تمييز كل نوع عن الآخر بحقيقته وطبيعته وقائم البروج تنقسم الى ذكور وإناث قسمة تميز فيها قسم عن قسم لان حقيقتها مركبة من طبيعتين ذكورية وانثوية بحيث يصدقان على كل برج برج فظير ماذ كرتهم من الادكن ان يكون كل برج ذكر او انثى فان أحد البابين من الآخر لولا التامليس والحال وأيضاً فاقسامها الى الذكر والاناث انقسام بحسب الطبيعة والتأثير والتأثر الذي هو الفعل والانفعال وما كان كذلك لم يتقلب حقيقته وطبيعته بحسب الموضع والقرب والبعد . . . قال صاحب الرسالة وزعموا ان القمر منذ الوقت الذي يزل فيه الى وقت انتصافه الاول في الضوء يكون قاعلاً للرطوبة خاصة ومنذ وقت انتصافه الاول في الضوء الى وقت الامتلاء يكون قاعلاً للحرارة ومنذ وقت الامتلاء الى وقت الانتصاف الثاني في الضوء يكون قاعلاً لليبس ومنذ وقت الانتصاف الى الوقت الذي يخفى فيه ويغارق الشمس يكون قاعلاً للبرودة وأى شيء أقبح من هذا ولا سيما وقد أعطى قائله أن القمر رطب وأنه يفعل بطبعه لباختباره وكيف أن يفعل شيء واحد بطبعه الأشياء المتضادة مرة في الدهر فضلاً عن أن يفعلها في كل شهر وهل الفول بان شيئاً واحداً يفعل بطبعه في الأشياء الترطيب في وقت يفعل بطبعه التجفيف في آخر ويفعل الاستغناء في وقت يفعل التبريد في آخر الاكقول بأن شيئاً واحداً يتقلب عينه وقتاً بعد وقت . . . قات قد قاروا ان الشمس لما كانت تفعل هذه الافاعيل بحسب صعودها وهبوطها في فكها فانها اذا كانت من خمسة عشر درجة من الحوت الى خمسة عشر من الجوزاء فعلت الترطيب وهو زمان الربيع وكذلك من خمسة عشر درجة من القوس الى خمسة عشر من الحوت تفعل التبريد وهو زمان الشتاء وهذا دورها في الفلك مرة في العام والقمر يدور في شهر واحد صارت لنسبة دور القمر في ذلك كنسبة دور الشمس فيه فكانت نسبة الشهر الى القمر كنسبة السنة الى الشمس فالشهر يجمع الفصول الاربعة كما يجمع السنة وما فعله الشمس في كل تسعين يوماً وكسر فعله

القمر في سبعة أيام وكسر قالوا فأخبر الشهر شبيه بالشتاء وأوله شبيه بالربيع والرابع الثاني من الشهر شبيه بالصيف والرابع الثالث منه شبيه بالخريف فهذا غاية مقرر وابه هذا الحكم . . قالوا وأما كون الشيء الواحد سبباً للضدين فقد قضا ارسطاط ليس في كتاب السماع الطبيعى على جوازه والجواب عن هذا ان الشمس ليست هي السبب الفاعل لهذه الطبائع المختلفة وإنما قربها وبمدها وارتفاعها وانخفاضها أثر في سخونة الهواء وتبريده وفي تحلل البخارات وتكاثفها فيحدث بذلك في الحيوان والنبات والهواء هذه الطبائع والكيفيات والشمس جزء السبب كما قررناه وأما القمر فلا يؤثر قربه ولا بعده وامتلاؤه ونقصانه في الهواء كما تؤثر الشمس فلو كان ذلك كذلك لكان كل شهر من شهور العام يجمع القصول الأربعة بطبائعها وتأثيراتها وأحكامها وهذا شيء يدفعه الحس فضلاً عن النظر والمعقول وقياس القمر على الشمس في ذلك من أفسد القياس فإن الفارق بينهما في الصفة والحركة والتأثير أكثر من الجامع فالحكم على القمر بأنه يحدث الطبائع الأربعة قياساً على الشمس والجامع بينهما قطعه للفلك في كل شهر كما قطعه في سنة لا يعتمد عليه من له خبرة بطرق الأدلة وصناعة البرهان . . وأما قولكم ان ارسطاطا ليس نص في كتابه على أن الواحد قد يكون سبباً للضدين فتحسن نذكر كلامه بعينه في كتابه ونبين ما فيه . . قال في المقالة الثانية وأيضاً فإن الواحد قد يكون سبباً للضدين فإن الشيء الذي بمحضوره يكون أمر من الأمور فقيته قد تكون سبباً لضده فيقال في ذلك ان غيبة الربان سبب غرق السفينة وهو الذي كان حضوره سبب سلامتها فتأمل هذا الكلام وقابل بينه وبين كلامهم في فعل القمر الأمور المتضادة يظهر لك تلبس القوم وجهاهم فإن نظر ذلك يوجب بطلان هذه الطبائع والكيفيات عند انقطاع تعلق القمر بهذا العالم كما بطل عمل السفينة وجريها عند غيبة اربان عنها واقطاع تعلقه بها فلم يكن اربان هو سبب الفرق الذي هو ضد السلامة كما كان القمر سبباً لليبس الذي هو ضد الرطوبة والحرارة التي هي ضد البرودة وإنما كانت أسباب الفرق غيبة احد الاسباب التي كان الربان يجمع فعلها فلما غاب عنها عمل ذلك السبب عمله ففرقت وهذا أوضح من أن يحتاج الى تقرير ولكن الأذهان التي قد اعتادت قبول المحالات قد يحتاج في علاجها الى ما لا يحتاج اليه غيرها وبالله التوفيق . . قال صاحب الرسالة وقالوا في معرفة أحوال أمهات المدن ان ذلك يعلم من المواضع التي فيها الشمس والقمر في أول ابتنائها ومواضع الاوتاد فهو خاصة وتد الطالع كما يفعل في المواليد فإن لم يوقف على الزمان الذي بنيت فيه فلينظر الى موضع وسط السماء في مواليد الولاة والملوك الذين كانوا في ذلك الزمان الذي بنيت

فيه تلك المدن . قلت ونظير هذا من هذيانهم قولهم أنا نعرف أحوال الأب من مولد الابن اذا لم يعرف مولد الاب قالوا ان هذا الموضع تالي في المرتبة للطالع وهو أخص المواضع بالطالع كما ان الاب أخص الاشياء بالابن فكذلك أخص الاشياء بالملك مملكته فوضع وسط سماه يدل على مدينته وأحوالها وكل عاقل يعلم بطلان هذه الدلالة وفسادها وأنه لا ارتباط بين طالع المدينة وطالع السلطان كما لا ارتباط بين طالع ولادة الابن وطالع ولادة أبيه وإنما هذه تشبيهات بعيدة ومناسبات في غاية البعد . قال صاحب الرسالة وقالوا في معرفة حال الوالدين ان الشمس وزحل يشاكلان الآباء بالطبع ولست أدري كيف تعقل دلالة شيء ليس مما يتوالد بطبعه على شيء من طريق التوالد لأن الاب اما يكون أباً بضافته الى ابنه ولا ابن اما يكون اباً بضافته الى أبيه وإلهم يستدلون على حال الاولاد بالقمر والزهرة والمشتري وان أحوال الاب تعرف من مواليد ابنه بأن يقام موضع الكوكب الدال عليه وهو الشمس أو زحل مقام الطالع ويستدل على حال الابن من مولد أبيه بأن يقام موضع الكوكب الدال عليه وهو أحد الكواكب الثلاثة القمر والمشتري والزهرة مقام الطالع وقد يكون الانسان في أكثر الاوقات أباً فيكون الشمس وزحل يدل عليه من مولد ابنه وله في نفسه مولد لأحالة ويمكن ان يكون رب طالع مولده كوكباً غير الكوكبين الدالين على حاله من مولد أبيه وابنه فيكون حاله يعرف من ثلاثة كواكب وثلاثة بروج مختلفة الاشكال والطباع وتناقض هذا القول بين مستعمله فضلاً عن متوهمه . قلت قد قالوا في الجواب عن هذا أنه لا تناقض فيه بل هو حق واجب قالوا اذا أردنا ان نعرف حال سقراط مثلاً من حيث هو الانسان ليس ننظر الى ملبس الحيوان والانسان الكلي واذا أردنا ان نعرف حاله من حيث هو أب ان ننظر الى المضاف وما يلحقه واذا أردنا ان نعرف حاله من حيث هو عالم ننظر الى الكيفية وما يخصها والاول جوهر والباقي امراض وسقراط واحد ونعرف أحواله من مواضع مختلفة متباينة . مرة يكون جوهرأ ومرة عرضاً فكذلك اذا أردنا ان نعرف حاله من مولده نظرنا الى الطالع وربه واذا أردنا ان نعرف حاله من مولد أبيه نظرنا الى العاشر والشمس وكذلك اذا أردنا ان نعرف حاله من مولد ابنه نظرنا الى موضع آخر وليس ذلك متناقضاً كما أن الأول ليس متناقضاً فيقل هذا تنبيه قاسد واعتبار باطل فانا نظرنا في طالع الأب لنستدل به على حال الولد ونظرنا في الطالع لتستدلوا به على حال الأب هو استدلال على شيء واحد وحكم عايه بسبب لا يتنزهه ولا يفارقه فأين هذا من تعرف النسيان سقراط وأبوتة وعدائه وعلمه مثلاً وطبيعته فان هذه أحوال مختلفة لها أدلة وأسباب مختلفة فنظيرها

أن يعرف حال الولد من جهة سمائه ومحبه وسقمه من طالع وحاله من جهة ما يناسبه من الأغذية والأدوية من مزاجه وحاله من جهة أفعاله ورئاسته من أخلاقه كالحياء والصبر والبذل وحاله من جهة اعتدال مزاجه من اعتدال أعضائه وتركيبه وصورته فهذه أحوال بحسب اختلاف أسبابها فأين هذا من أخذ حال الولد وعمره وسعادته وشقاوته من طالع أبيه وبالعكس فانه بين العقلاء على تديسكم ومحالكم وبانت عليهم ماوهمهم من العقول التي رغبتم بها ورغبوا بها عن مثل ما أنتم عليه . قال وزعم بطليموس أن الفلك إذا كان على شكل مذكور في مولد ما وكانت الكواكب في مواضع ذكرها وجب أن يكون الولد أبيض اللون سبطاً وأن وجد مولود في بلاد الحبشة والملك متشكل على ذلك الشكل والكواكب في المواضع التي ذكرها لم يعض ذلك الحكم عليه ومضى على المولود أن كان من العقليّة أو من قرب مزاجه من مزاجهم وزعم أن الفلك إذا كان على شكل مذكور في مولد ما وكانت الكواكب في مواضع ذكرها فإن صاحب الولد يتزوج أخته أن كان مصريةً فإن لم يكن مصريةً لم يتزوجها وزعم أن الفلك إذا كان على شكل آخر ذكره في مولد من المواليد وكانت الكواكب في موضع بينهما تزوج الولد بأمه أن كان فارسياً وأن لم يكن فارسياً لم يتزوجها . وهذه مناقضة شنيعة لأنه ذكر علة ومعلولاً يوجد بوجودها ويرفع بارتفاعها ثم ذكر أنها توجد من غير أن يوجد معلولها . قلت أرباب هذا الفن يقولون لا بد من معرفة الأصول التي يحكم عليها لئلا يغلط الحاكم ويذهب كلامه أن لم يعرف الأصول وهي الجنس والنسب والصفة والأخلاق والعادات مما يحتاج المنجم أن يحصلها ثم يحكم عليها وكذلك قال بطليموس أنه يجب على المنجم النظر في صور الأبدان وخواص حالات الأنفس واختلاف العادات والسنن . قال ويجب على من نظر في هذه الأشياء على المذهب الطبيعي أن يتثبت أبدأ بالأسباب الأولى الصحيحة لئلا يغلط بسبب اشتباه المواليد فيقول مثلاً أن المولود في بلاد الحبش يكون أبيض اللون سبط الشعر وأن المولود في بلاد الروم أسود اللون جمع الشعر أو يغلط أيضاً في السنن والعادات التي يخص بها بعض الأمم في الباء فيقول مثلاً أن الرجل من أهل الطائفة يتزوج بأخته وكان الواجب أن ينسب ذلك لخراساني وفي الجملة ينبغي أن يعلم أولاً حالات القضاء الكلبي ثم يأخذ حالات القضاء الجزئي ليعلم منها الأمر في الزيادة والنقصان وكذلك يجب ضرورة أن يقدم في قسمه الأزمان أصناف الاسنان الزمانية وموافقها لكل واحد من الاحداث وأن ينتقد أمرها لئلا يغلط في وقت من الاوقات في الاعراض العامة البسيطة التي ينظر فيها في المواليد



فيقول ان الطفل يباشر الاعمال أو يتزوج أو يفعل شيئاً من الاشياء التي يفعلها من هو  
أنم سنا منه وأن الشيخ الفاني يولد له أو يفعل شيئاً من أفعال الاحداث وهذا ونحوه  
يدل على أن الامور وغيرها انما هي بحسب اختلاف العوائد والسن والبلاد وخواص  
الانفس واختلاف الاسنان والاغذية وقواها أيضاً بما فيها تأثير قوى وكذا الهواء والتربة  
واللباس وغيرها كل هذه لها تأثير في الاحلاق والاعمال وأكبرها العوائد والمربا والمنشأ  
فاحالة هذه الامور على الكواكب والطلع والمقارنة والمفارقة والمناظر من أبين الجهل  
ولمذا اضطر امام المجيبين ومعلمهم الى مراعاة هذه الامور وأخبر أن الحكم بدون  
معرفة وانتشبت بها يكون مخطئاً وحينئذ فالطالع المعتبر المؤثر انما هو طالع العوائد  
والسن والبلاد وخواص حيات النشوس الاساسية وقوى أغذية أبدانها وهوائها وتربتها  
وغير ذلك مما هو مشاهد بالبيان تأثيره في ذلك أفليس من أبين الجهل الاعراض عن  
هذه الاسباب والحولة على حركات النجوم واجتماعها وافتراقها ومقابلتها في تربع أو  
تثايت أو تسديس مما لو صح لكان غايته أن يكون جزء سبب من الاسباب التي تقتضي  
هذه الآثار ثم ان لها من المقارنات والمفارقات والصوارف والموارض مالا يحصي المنجم  
القليل من عشر معشاره أفليس الحكم بمجرد معرفة جزء من أجزاء السبب بالظن  
والحدس والتقليد لمن حسن ظنه به حكم كاذب ولهذا كذب المنجم أضعاف أضعاف  
صدقه بكثير حتى صدق ان بعض الزرافين وأصحاب الكشف رأوا باب الفراسة والجزائين  
أكثر من صدق هؤلاء بكثير وما ذلك الا لأن الجاهل من جهل الاسباب وما يمارضها  
ويمنع تأثيرها أكثر من المعلوم منها فكيف لا يقع الكذب والخطأ بل لا يكاد يقع  
الصدق والمواب الا على سبيل التصادف ونحن لانكر ارتباط المسببات بأسبابها كما  
ارتكبه كثير من المتكلمين وكابروا اليان وجعدوا الحقائق كما أنا لانرضى بهذيات  
الاحكاميين ومخالاتهم بل ثبتت الاسباب والمسببات والعلل والمعلولات ونبين مع ذلك  
بطلان ما يدعونه من علم أحكام النجوم وانها هي المدبرة لهذا العالم المسعدة المشقية لحيية  
الميتة المعطية للموم والاعمال والاخلاق والارزاق والآجال وان نظركم في هذا العالم  
هو جب لكم من علم الغيب ما انفردتم به عن سائر الناس وليس في طوائف الناس أقل  
علما بالغيب منكم بل أنتم أجهل الناس بالغيب على الاطلاق ومن اعتبر حال حقائقكم  
وعلمائكم واعتمادهم على ملاحم مركبة من اخبارات بعض الكهان ومنامات وفراسات  
وقصص متوارنة عن أهل الكتاب وغيرهم ومزج ذلك بتجارب حصلت مع اقتراعات  
نجومية والصلوات كوكبية يعلم بالحساب حدودها في وقت معين فتضيئهم بمحصول تلك الآثار

أو نظيرها عندها الى أمثال ذلك من أسباب علم تقدمه المعرفة التي قد جرب الناس منها مثل ما جربتم فصلت تارة وكذبت تارة فغاية الحركات النجومية والاتصالات الكوكبية أن تكون كالعلل والاسباب المشاهدة التي تأثيراتها موقوفة على انضمام أمور أخرى اليها وارتفاع موانع تمنعها تأثيرها فهي أجزاء أسباب غير مستقلة ولا موجبة هذا لو أقسم على تأثيرها دليلاً فكيف وليس معكم الا الدعاوي وتقيد بضعكم بعضاً واعترف حذاقكم بان الذي يجهل من بقية الاسباب المؤثرة ومن الموانع الصارفة اعظم من المعلوم منها بأضعاف مضاعفة لا يدخل تحت الوهم فكيف يستقيم لعادل الحكم بعد هذا وهل يكون في العالم أكذب منه ٠٠ قال صاحب الرسالة وإذا كان الفلك متى تشكل شكلاً تامل ان كان في مولد مصرى على أنه يتزوج أخته فذلك سنة كانت لهم وعادة وان كان في مولد غيره لم يذل على ذلك ونحن نجد أهل مصر في وقتنا هذا قد زالوا عن تلك العادة وتركوا تلك السنة بدخولهم في الاسلام والنصرانية واستسلمهم أحكامهما فيجب أن تسقط هذه الدلالة من مواليدهم لزوالهم عن تلك العادة أو تكون الدلالة توجب ذلك في مولد كل أحد منهم ومن غيرهم أو تسقط الدلالة وتبطل بزوال أهل مصر عما كانوا عليه وكذلك جمهور أهل فارس وأى ذلك كان فهو دال على قبح المناقضة وشدة المغالطة وقد رأيت وجههم بطليموس يقول في كتابه المعروف بالأربعة فيحدث كذا وكذا ويقول فإذا كان كذا وكذا توهمنا أنه يكون كذا وكذا قلت الذي صرح به بطليموس ان علم أحكام النجوم بعد استقصاء معرفة ما ينفي معرفته انما هو على جهة الحدس لا العلم واليقين فمن ذلك قوله هذا وبالجملة فان جميع علم حال هذا العنصر انما يستقيم أن يلحق على جهة الظن والحدس لا على جهة اليقين وخاصة منه ما كان مركباً من أشياء كثيرة غير متشابهة قال شارح كلامه وانما ذهب الى ذلك لان الأفعال التي تصدر عن الكواكب انما هي بطريق العرض وانما لا تفعل بذواتها شيئاً والدليل على ذلك قوله في الباب الثاني من كتاب الأربعة وإذا كان الانسان قد استقصى معرفة حركة جميع الكواكب والشمس والقمر حتى أنه لا يذهب عليه شيء من المواضع والأوقات التي تحدث لها فيها الاشكال وكانت عنده معرفة بطوائفها قد أخذها عن الاخبار المتواترة التي تقدمت وان لم يعلم طبائفيها في نفس جواهرها لكن بعلم قواها التي تفعل بها كالعالم بقوة الشمس انها تسخن وكالعالم بقوة القمر انها تربط وكذلك يعلم أمر قوى سائر الكواكب وكان قوياً على معرفة أمثال سائر هذه الأشياء لا على المذهب الطبيعي فقط لكن يمكنه أيضاً أن يعلم مجودة الحدس

خواص الحال التي تكون من امتزاج جميع ذلك .. قال الشارح وبطليموس يرى أن علم الأحكام إنما يلحق على جهة الحدس لا على جهة اليقين قلت وكذلك صرح أرسطاطا ليس في أول كتابه السماع الطبيعي أنه لا يسيل إلى اليقين بمعرفة تأثير الكواكب فقال لما كانت حال العلم واليقين في جميع السبل التي لها مبادئ أو أسباب أو استقصاءات إنما يلزم من قبل المعرفة بهذه فإذا لم تعرف الكواكب على أي وجه فعل هذه الأفعال أعنى بذاتها أو بطريق العرض ولم تعرف ماهيتها وذواتها لم تكن معرفتنا بالشيء أنه يفضل على جهة اليقين .. وهذا ثابت بن قره وهو هو عندهم يقول في كتاب ترتيب العلم وأما علم القضاء من النجوم فقد اختلف فيه أهله اختلافاً شديداً وخرج فيه قوم إلى ادعاءه مالا يصح ولا يصدق بما لا اتصال له بالأمور الطبيعية حتى ادعوا في ذلك ماهو من علم الغيب ومع هذا فلم يوجد منه إلى زماننا هذا قريب من التمام كما وجد غيره هذا لفظه مع حسن ظنه به وعدله في العلوم .. وهذا أبو نصر الفارابي يقول وأعلم أنك لو قلبت أوضاع التنجيم فجعلت السعد نحساً والنحس سعداً والحار بارداً والبارد حاراً والذكر أنثى والأنثى ذكراً ثم حكمت لكأنك أحكامك من جنس أحكامهم نصيب تارة ونحطية تارة .. وهذا أبو علي بن سينا قد أتى في آخر كتابه الشفاء في رد هذا العلم وإبطاله بما هو موجود فيه وقرأت بخط رزق الله المنجم وكان من زعمائهم في كتاب المقاييس لابي حيان التوحيدى مناظرة دارت بين جماعة من فضلائهم جمع جمعهم بعض المجالس فذكرتها مخلصاً مما لا يتعلق بها بل ذكرت مقاصدها .. قال أبو حيان هذه مقايضة دارت في مجلس أبي سليمان محمد بن ظاهر بن بهرام السجستاني وعنده أبو زكريا الصيمري والبوشنجاني أبو الفتح وأبو محمد المروزي وأبو محمد المقدسي والقوطسي وغلाम زحل وكل واحد من هؤلاء أمام في شأنه فرد في صناعته فتيل في المجلس لم خلا علم النجوم من الفائدة والفرة وليس علم من العلوم كذلك فإن ألعاب ليس على هذه الحال ثم ذكرت فائدته والمنفعة به وكذلك الحساب والحو والهندسة والصنائع ذكرت وذكرت منافعها وثمراتها ثم قال السائل وليس علم النجوم كذلك فإن صاحبه إذا استقضى وبلغ الحد الأقصى في معرفة الكواكب وتحصيل سيرها واقتراثها ورجوعها ومقابلتها وتربيعها وتثليثها وتسديسها وضروب مزاجها في مواضعها من بروجها وأشكالها ومطالعها ومعافطها ومغاريها ومشارقها ومذاهبها حتى إذا حكم أصاب وإذا أصاب حقق وإذا حقق جزم وإذا جزم حتم فإنه لا يستطيع البتة قلب شيء عن شيء ولا صرف شيء عن شيء ولا تبعية حال قد دنت ولا لقي خلة قد كتبت ولا رفيع سعادة قد

حمت وأظلت أعني أن امرءاً لا يقدر على أن يجعل الإقامة سراً ولا الهزيمة ظفراً ولا العقد  
 حلاً ولا الإبرام نقضاً ولا اليأس رجاء ولا الاخفاق دركاً ولا العدو صديقاً ولا الولي  
 عدواً ولا البعيد قريباً ولا القريب بعيداً فكان العالم به الحاذق المتأني في خفياته بعد  
 هذا الثعب والنصب وبعد هذا الكد والدهاب وبعد هذه الكلفة الشديدة والمعرفة الفليضة  
 هو متلزم للمقدار مستبعد لما يأتي به الليل والنهار وطأت حاله مع علمه الكثير إلى  
 حاله الجاهل بهذا العلم الذي اتقياده كاتقياده واعتباره كاعتباره ولعل توكل الجاهل أحسن  
 من توكل العالم به ورضاه في الخير المشتهى ونجته من الشر المتقى أقوى وأصح من  
 رجاء هذا المدلل بزيجه وحسابه وتقويمه واسطرلابه ولهذا لما تلقى أبو الحسين الثوري ما نيا  
 النجم قال له أمت تخاف زحل وأنا أخاف رب زحل وأنت ترجو المشتري وأنا أعبد  
 رب المشتري وأنت تمدو بالاشارة وأنا أعدو بالاستخارة فكم يفتنا وهذا أنوشروان  
 وكان من الملوك الأفاضل كان لا يرفع بالجوهر رأساً فقبل له في ذلك فقال صوابه يشبه  
 الحدس وخطأه شديد على النفس فتى أفضى هذا الفاضل التحرير والحاذق البصير إلى  
 هذا الحد والغاية كان علمه طارياً من الثمرة خالياً من الفائدة حائلاً عن النتيجة بلا عائدة  
 ولا مرجوع وان أسراً أولاً على ما قررناه وآخره على ما ذكرناه لحري أن لا يشغل الزمان  
 به ولا يوهب العمر له ولا يعار الهمة والكبد ولا يعاج عليه بوجه ولا سبب هذا ان كانت  
 الأحكام صحيحة مدركة محققة ومصابة ملحقة معروفة محصلة ولم يكن المذهب على ما زعم  
 أرباب الكلام والذين يابون تأثير هذه الاجرام العالية في الأجسام الساقطة ويتنون  
 الوسائط بينهما والوسائل ويدفعون الفواعل والقوابل ثم السؤال . . فأجاب كل من هؤلاء  
 بما سنح له فقال قل منهم عن هذا السؤال المهور جوابان . . أحدهما هو زجره عن النظر  
 فيه لئلا يكون هذا اللسان مع ضعف تجربته واضطراب غريزته وضعف بينته علماً  
 على ربه شريكاً له في غيبه متكبراً على عبادته ظاناً بأنه فيما يأتي من شأنه قائم بمجده وقدرته  
 وحوله وقوته وأسميره وتقليصه وتهجيريه وتقريبه فان هذا النمط يحجز الانسان عن  
 الخشوع خالفه والاذعان لربه ويعجده عن التسليم لمديره ويحول بينه وبين طرح الكاهل  
 بين يدي من هو أملك له وأولى به . . وأما الجواب الآخر فهو بشرى عظيمة على لعمة  
 جسيمة لمن حصل له هذا العلم وذلك سر لو اطلع عليه وغيب لو وصل اليه لكان  
 ما يجيده الانسان فيه من الروح والراحة والخير في العاجلة والآجلة تكفيه مؤنة هذا  
 الغلظ الفادح وتقنيه عن تحييم هذا الكد الكادح فاجعل ايها المنكر لشرف هذا العلم  
 قبل عينك ما تحفى عليك خفيه ومكنونه تذلاً لله قدس اسمه فما استبان لك معلومه

ووضع عندك مغلثونه ثم قال اعلم ان العلم به حق ولكن الاصابة بعينه وليس كل بعيد محالاً ولا كل قريب صواباً ولا كل صواب معروفاً ولا كل محال موصوفاً وانما كان العلم حقاً والاجتهاد فيه مباحاً والقياس فيه صواباً وبذل السعي دونه محموداً لاشتباك هذا العالم السفلي بذلك العالم العلوي واتصال هذه الأجسام القابلة بتلك الأجسام الفاعلة واستحالة هذه الصور بحركات تلك الحركات المشاكلة بالوحدة واذا صح هذا الاتصال والتشاك والتشاك وهذه الجبال والروابط صح التأثير من العلوي وقبول التأثير من السفلي بالمواضع الشعاعية وبالنسببات الشكبية والأحوال الخفية والجلية واذا صح التأثير من المؤثر وقبوله من القابل صح الاعتبار واستتب القياس وصدق الرصد وثبت الإثبات واستحكمت العادة وانكشفت الحدود وانشأت العمل وتعاضدت الشواهد وصار الصواب فاصراً واخطأ مضموراً والعلم جوهرأ راسخاً والظن عرضاً زائلاً ٥٠ فقل هل تصح الأحكام أم لا فقال الأحكام لا تصح بأسرها ولا تبطل من أصلها وذلك سبب يقين اذا ألم النظر وبسط الاصغاء وصدق نحو الفائدة بغير متابعة الهوى وإثبات التعصب ثم قال الأمور الموجودة على ضربين ضرب له الوجود الحق وضرب له الوجود ولكن ليس الوجود الحق فاما الأمور الموجودة بالحق فقد أعطت الأخرى نسبة من جهة الوجود الحق واما الأمور الموجودة بالحق فقد أعطت الأخرى نسبة من جهة الوجود وارتفعت منها حقيقة ذلك فالعكم بالاعتبار الفاحص عن هذه الأسرار ان أصاب فبسبب الوجود الذي هو هذا العالم السفلي من ذلك العالم العلوي وان أخطأ فبآفات هذا العالم السفلي من ذلك العالم العلوي والاصابة في هذه الأمور السيالة المتبدلة عرض والاصابة في أمور الفلك جوهر وقد يكون هناك ماهو كاطعاً ولكن بالمرض لا بالذات كما يكون ههنا لاهو بالصواب والحق لكن بالعرض لا بالذات فلهذا صح بعض الأحكام وبطل بعضها وبما يكون شاهداً لهذا ان هذا العالم السفلي مع تبدله في كل حالة واستحالك في كل طرف ولمح متقبل لذلك العالم العلوي يتحرك شوقاً الى كماله وعشقاً لجلاله وطباً للتشبه به وتعمقاً بكل ما أمكن من شكله فهو بحق التنبل معط هذا العالم السفلي ما يكون به مشابهاً للعالم العلوي وبهذا التنبل يقبل الانسان الناقص الكامل ويقبل الكامل من البشر الملك ويقبل الملك البارئ جل وعز ٥٠ قال آخرانما وجب هذا التنبل والتشبه لأن وجود هذا العالم وجود منها فت مستحيل لا صورة له ثابتة ولا شكل دائم ولا هيئة معروفة وكان من هذا الوجه فقيراً الى مايمده ويشده فاما مسحه فهو موجود وثابت مقابل لذلك العالم الموجود الثابت وانما عرض ما عرض لان أحدهما مؤثر والآخر قابل فبحق هذه المرتبة ما وجد

التواصل .. وقال آخر قد يغفل مع هذا كله المتجم اعتبار حركات كثيرة من اجرام مختلفة لانه يصجز عن نظرها وتقويمها ومزجها وتفسيرها وتفصيل أحوالها وتفصيل خواصها مع بعد حركة بعضها وقرب حركة بعضها وبطئها وسرعتها وتوسطها والتفاف صورها والتباس تقاطعها وتداخل أشكالها ومن الحكمة في هذا الاغفال ان الله قدس اسمه يتم بذلك القدر المغفل والقليل الذي لا يؤبه والكثير الذي لا يحاول البحث عنه أمرؤ لم يكن في حساب الخلق ولا فيما أعملوا فيه القياس والتقدير والتوهم ولهذا يحكم هذا الحاذق في صناعته لهذا الملك وهذا الماهر في عمله لهذا الملك ثم يلتقيان فتكون الدائرة على أحدهما مع شدة الوقوع وصدق المصاع هذا وقد حكم له بالظفر والغلب .. وقال آخر وهو البوشنجاني انما يؤتي أحد الحاكمين لأحد السائلين لا من جهة غلط يكون في الحساب ولا من قلة مهارة في العمل ولكن يكون في طالعهم أن لا يصيب في ذلك الحكم ويكون في طالع الملك أن لا يصيب منجمه في تلك الحرب فيفتضي حاله وحال صاحبه يحول بينه وبين الصواب ويكون الآخر مع محبة حسابه وحسن ادراكه قد وجب في طالع نفسه وطالع صاحبه ضد ذلك فيقع الأمر الواجب ويبطل الآخر الذي ليس بواجب وقد كان المجهان من جهة العلم والحساب أعطيا للصناعة حقها ووفيا ما عليهما ووفقا موقفا واحداً على غير مزية بينة ولا علة قائمة .. قال آخر ولولا هذه البقية انددفة والغاية المسترة التي استأثر الله بها لكان لا يمرض هذا الخطأ مع محبة الحساب ودقة النظر وشدة الغوص وتوفي المطلوب ومع غلبة الهوى والميل الى المحكوم له وهذه البقية دائرة في أمور هذا الخلق فاضلهم ونافسهم ومتوسطهم في دقيقتها وجليلها وصعبها ومن كان له في نفسه باعث على التصنع والنظر والبحث والاعتبار وقف على ما اودأت اليه وسلم وبحكمة جائلة ضرب الله دون هذا العلم بالاسداد وطوى حقائقه عن أكثر العباد وذلك ان العلم بما سيكون ويحدث ويستقبل علم حلو عند النفس وله موقع عند العقل فلا أحد إلا وهو يتجنى أن يعلم الغيب ويطلع عليه ويدرك ما سوف يكون في غد ويمجد سبيلا اليه ولو ذل السبيل الي هذا الفن لرأيت الناس يهرعون اليه ولا يؤثرون شيئاً آخر عليه لحلاوة هذا العلم عند الروح ولصوقه بالنفس وحرمان كل أحد به وقتة كل انسان فيه فبنعمة من الله لم يفتح هذا الباب ولم يكشف دونه الغطاء حتى يرتقى كل أحد روضه ويلزم حده ويرغب فيما هو أجدى عليه وأنفع له إما عاجلاً وإما آجلاً فعطوى الله عن الخلق حقائق الغيب ونشر لهم نبذاً منه وشيئاً يسيراً يتعللون به ليكون هذا العلم محروصاً عليه كسائر العلوم ولا

يكون مائلاً من غيره قال فلولا هذه البقية التي فضحت الكاملين وأعجزت القادرين  
 لكان تعجب الخلق من غرائب الاحداث ومحجبات الصروف وطرائف الأحوال عبثاً  
 وسفهاً وتوكلهم على الله طمأناً ولعباً ٥٥ فقال آخر وهذا يتضح بمثل وليكن المثال ان ملكاً  
 في زمانك وببلادك واسع الملك عظيم الشأن بعيد الصيت سابغ الهيبة معروفاً بالحكمة  
 مشهوراً بالحزم يضع الخير في مواضعه ويوقع الشر في مواقفه عنده جزاء كل سيئة  
 وثواب كل حسنة قد رتب لبريده أسلح الاولياء له وكذلك نصب لجباية أمواله أقوم  
 الناس بها وكذلك ولي عماره ارضه أنهض الناس بها وشرف آخر بكتابته وآخر  
 بوزارته وآخر بنيانته فإذا نظرت الى ملكه وجدته مؤزرراً بسداد الرأي ومحمود التدبير  
 وأوليأؤه حوالبه وحاشيته بين يديه وكل يحثف الى ما هو منوط به ويستقصى طاقته  
 ويبدل فيه والملك يأمر وينهى ويصدر ويورد وينيب ويعاقب وقد علم صغير أولياءه  
 وكبيرهم ووضع رعاياه وشريفهم ونبيه الناس وخاملهم ان الأمر الذي تعاقب بكذا وكذا  
 صدر من الملك الى كاتبه لأنه من جنس الكتابة وعلائقها وما يدخل في شر  
 ووثائقها والأمر الآخر صدر الى صاحب بريده لأنه من أحكام البريد وفنونه والأمر  
 الآخر أتى الى صاحب المعونة لأنه من جنس ما هو مرتب له منصوب من أجله  
 والحديث الآخر صدر الى القاضي لأنه من باب الدين والحكم والفصل وكل هذا مسلم  
 الى الملك لا يفتات عليه في شيء منه ولا يستبد بشيء دونه فالأحوال على هذا كلها جارية  
 على اصولها وقواعدها في مجاريها لا يرد شيء منها الى غير شكله ولا يرتقى الى غير طبقته  
 فلو وقف رجل له من الحزم نصيب ومن اليقظة قسط على هذا الملك الجسم وتصنع  
 أبوابه باباً باباً وحالا حالاً وتخلل بيناً بيناً ورفع سجعاً سجعاً لا يمكنه أن يعلم بما يثمره له  
 هذا النظر وميزه له هذا القياس وأوقعه عليه هذا الخدس ما يفعله هذا الملك غداً وما  
 يتقدم به الى شهر وما يكاد يكون منه الى سنة وستين لأنه يماشي الأحوال ويقايس  
 بينها ويلتقط ألفاظ الملك ولحظاته وإشاراته وحركاته ويقول في بعض أرايت الملك يفعل  
 كذا وكذا ويفعل كذا وكذا وهذا يدل على كذا وكذا وإنما جراه هذه الجراءة على  
 هذا الحكم والبت أنه قد ملك لحظ الملك ولفظه وحركته وسكوته وتعريضه وتصريحه  
 وجده وهزله وشكله وسجيته وتبعده واسترساله ووجومه ولشاطه وأتباعه وانبساطه  
 وغضبه ورضاه ثم هجس في نفس هذا الملك هاجس وخطر بباله خاطر فقال أريد أن  
 أعمل عملاً وأؤثر أثراً وأحدث حالاً لا يقف عليها أوليائي ولا المطيعون لي ولا  
 المختصون بقولي ولا المتعلقون بحبالي ولا أحد من أعدائي المتبعين لأمرى والحسين

لا نفاس ولا أدري كيف اقتتعه ولا اقترحه لاني متى تقدمت في ذلك الى كل من  
يلوذ بي ويطوف بتاحتي كان الأمر في ذلك نظير جميع أمورى وهذا هو الفساد الذى  
يلزم من تحبه ويجب على التيقظ فيه فيقبح له الفكر الثاقب أنه يذنب أن يتأهب للصيد  
ذات يوم فيتقدم بذلك ويذمه فيأخذ أصحابه وخاصته في أهبة ذلك واعداد الآلة فإذا  
تكامل ذلك له أحمر للصيد وقلب في البقاء وسم على ما يلوح له وامعن وراءه وركض  
خلفه جواده ونهى من معه أن يتبعه حتى اذا غل في تلك الفجاجة الخاوية والمدايرج  
المتناية وتباعد عن متن الجادة ووضع الحجة صادف انساناً فوقف وحاوره وفوضه  
فوجد خصيئاً محصلاً يتقدمها فقال له أفيك خير فقال لم وهل الخير الا في وعندى  
والامى الى ما بداك وخافى وذلك فقال له إن الواقف عليك المكلم لك ملك هذا  
الاقليم فلا ترع وأخذ أفعال السعادة قيصنى لك والجد أطلعك على فيقول له الملك انى  
أريد أن أطلعك لارب في نفسى وأبلغ بك إن بلغت لى ذلك أريد أن تكون عيناً لى  
وصاحباً لى لصوحاً واطوى سرى عن سلف فؤادك فضلاً عن غيره فإذا بلغ منه  
التوثقة والتوكيد ألقى اليه ما يأمره به ويحبه على السمع فيه وأزاح عنه فى جميع ما يتعلق  
المراذبه ثم نى عنان دابته الى وجهه عسكره وأولياؤه ولحق بهم ففضي وطره ثم عاد الى  
سريره وليس عند أحد من رعطه ويطائته وظائفته وخاصته وطائته علم بما قد أسره  
الى ذلك الانسان فينبأ الناس على مكانهم وغفلاتهم اذ أصبحوا ذات يوم في حادث  
عظيم وخطب جسيم وشأن هائل فكل يقول ذلك عند ذلك ما أعجب هذا من فعل هذا  
متى تمياً هذا هذا صاحب البريد ليس عنده منه أثر هذا صاحب العمونة وهو عن الخبر  
يعزل وهذا الوزير الاكبر وهو متعير وهذا القاضي وهو متفكر وهذا حاجبه وهو  
ذاهل وكلهم عن الامر الذى دهم غافل وقد قضى الملك مأربته وأدرك حاجته وطلب  
بشيته ونال غرضه فلذلك ينظر المنجم الى زحل والمشتري والمريخ والشمس والقمر  
وعطارد والزهرة والى البروج وطوائعها والرأس والذنب وقاطعهما والهيلاج والكامداه  
والى جميع مادانى هذا وقاره وكان له فيه نتيجة وثمره فيحسب ويمتزج ويرسم فيقلب  
عليه أشياء كثيرة من سائر الكواكب التى لها حركات بطيئة وآثار مطوية فينبعث فيها  
أهمله وأغفله وأضرب عنه لم يتسع له ما يملك عليه حسه وعقله وفكره ورويته حتى لا يدري  
من أين أتى ومن أين دعى وكيف اخرج عليه الأمر وأسد دونه المطالب وقوات المطلوب  
وعزب عنه الرأى هذا ولا خطأه فى الحساب ولا نقص فى قصد الحق وهذا كي يلاذ  
بالله وحده فى الأمور كلها ويعلم أنه مالك الدهور ومدير الخلائق وصاحب الدواعى



والملائق والقائم على كل نفس والحاضر عند كل نفس وأنه إذا شاء قنع وإذا شاء ضر وإذا شاء ما فاعا وإذا شاء أسقم وإذا شاء أغنى وإذا شاء أفقر وإذا شاء أحمى وإذا شاء أمات وأنه كاشف الكربات مقيت ذوى اللهفات قاضي الحاجات مجيب الدعوات ليس فوق يده وهو الاحد الصمد على الابد والسرمد .. وقال آخر هذه الامور وان كانت منقطة بهذه العلويات مربوطة بالفلكيات عنها تحدث ومن جهتها تنبث فان في عرضها ما لا يستحق ان ينسب الي شيء منها الاعلى وجه التقريب ومثال ذلك ملك له سلطان واسع ولعمة حجة فهو يفرد كل أحد بما هو لائق به وبما هو ناهض فيه فيولى بيت المال مثلاً خازناً أميناً كافياً شهياً يفرق على يده ويخرج على يده ثم ان هذا الملك قد يضع في هذه الخزنة شيئاً لا يعلم الخازن به وقد يخرج منها شيئاً لا يقف الخازن عليه ويكون هذا له دليلاً على ملكه واستبداده وتصرفه وقدرته .. وقال آخر لما كان صاحب علم النجوم يريد أن يقف على أحداث الزمان ومستقبل الوقت من خير وشر وخصب وجذب وسعادة ونحس وولاية وعزل ومقام وسفر وغم وفرح وفقر وبسار ومحنة وبغض وجدة وعدم ووجدان وطافية وسقم وإلقة وشتات وكساد ونفاق وأصابة واخفاق وحيات وممات وهو انسان ناقص في الاصل لان قصصه بالطبع وكما له بالمرض ومنع هذه الحلال المحوطة بالنسخ المعروفة بالظن قد بارى بآرائه ونازع ربه وتبع غيبه وتحلل حكمه وعارض ماله كغفره الله فائدة هذا العلم وصرفه عن الانتفاع به والاستئثار من شجرته وأضافه الى من لا يحيط بشيء منه ولا يخل بشيء فيه ونظمه في باب التفسير والقهر وجعل غاية سعيه فيه الخيبة ونهاية علمه به الحيرة وسلط عليه في صناعته الظن والحسد والخيالة والزرقي والكذب والتخل ولوشئت لك ذكرت لك من ذلك صدراً وهو مشبوت في الكتب ومنثور في المجالس ومتداول بين الناس فلذلك وأشباهه حط رتبته وردده على عقبيه ليعلم أنه لا يعلم الا ما علم وأنه ليس له أن يتخطى بما علم على ما جهل فان الله سبحانه لا شريك له في غيبه ولا وزير له في ربوبيته وأنه يؤنس بالعلم لطاع ويبعد ويوحش بالجهل لينزع اليه ويقصد عز ربنا وجل إلهنا وتقدس مشاراً اليه وتعالى متصداً عليه .. وقال آخر وهو العروضي قد يقوى هذا العلم في بعض الدهر حتى يشغف به ويدان بتعلمه بقوة سماوية وشكل فلكي فيكثر الاستنباط والبحث وتشتد العناية والفكر فتغلب الاصابة حتى يزول الخطأ وقد يضعف هذا العلم في بعض الدهر فيكثر الخطأ فيه بشكل آخر يقتضي ذلك حتى يسقط النظر فيه ويحرم البحث عنه ويكون الدين حاضر الطلب والحكم به وقد يتبدل الأمر في دهر آخر حتى يكون الخطأ في قدر ذلك الصواب

والصواب في قدر الخطأ وتكون الدوامي والصوارف متكافئة ويكون الدين لا يمت عليه كل السوء ولا يحظر على طالبه كل الخطر قال وهذا اذا صح تعلق الأمر كله بما يتصل بهذا العالم السفلي من ذلك العالم العلوي فإذا الصواب والخطأ محمولان على القوى المثبتة والاثوار الشائعة والآثار الدائمة والعلل الموجبة والاسباب المتوافية • وقال آخر وهو البوشنجاني أيها القوم اختصروا الكلام وقرروا البقية فان الاطالة مصدرة عن الفائدة مضلة للفهم واللفظة هل تصح الاحكام • • فقال غلام زحل ليس عن هذا جواب ثبت على كل وجه فصل ولم يبين ذلك قال لأن محبتها ويطالها يتعلقان بآثار الفلك وقد يقتضى شكل الفلك في زمان أن لا يصح منها شيء وان غيص على دقائقها وبلغ الى أعماقها وقد يزول ذلك الشكل في وقت آخر الى أن يكثر الصواب فيها والخطأ ويتقاربان ومتى وقف الأمر على هذا الحد لم يثبت على قضاءه ولم يوثق بجواب • • وقال آخر ان الله تعالى وتقدس اخترع هذا العالم وزينه ورببه وحسنه ووشحه وظمه وهذه وقومه وأظهر عاينه البهجة وأبطن في أناته الحكمة وحفه بما اضطر العقول الى تصفحه ومعرفة وحشاه بكل ما حاش النفوس الى علمه وتعليمه والتعجب من احواليه وامتنع الأرواح بمحاسنه وأودعه أموراً واستخزنته أسراراً ثم حرك الالباب عليها حتى استقارنتها ولقطتها واحبتها وعشقها ودارت عليها لانها عرفت بها ربهها وخالقها وإلهها وواضعها وصانعها وحافظها وكافلها ثم إنه تعالى مزج بعض ما فيه ببعض وركب بعضه على بعض ولسج بعضه في بعض وأمد بعضه من بعض وأحال بعضه الى بعض بوسائل من أشخاص وأجناس وطبائع وأنفس وعلوم وعقول وتصرف في ملكه بقدرته وجوده وحكمته لامعيب الفضل ولا معدوم الاختيار ولا مردود الحكمة ولا محدود الذات ولا محدود الصفات سبحانه وهو مع هذا كله لم يستفد شيئاً ولم ينتفع بشيء بل استفاد منه كل شيء وانتفع به كل شيء وبلغ غايته كل شيء بحسب مادته المتفاداة وصورته المعتادة ولم يثبت بشيء وثبت به كل شيء فهو الفاعل القادر الجواد الواهب والمنيل الفضل والاول السابق فلما كان الباحث عن العالم العلوي يتصفح سكانه ومعرفة آثاره ومواقفه وأسرارها متعرضاً لأن يكون مثبتهاً بها لبارئها مناسباً لربه بهذا الوجه المعروف استحالة أن يستفيد بعلمه كما استحالة أن يستفيد خالفه بفعله لمن يقصد لصوبه وحكمه لزمه كليته بدت منه وصفته عادت عليه وهذه حال اذا فطن لها وأشرف ببصيرة ناقصة عليها ونحقق بحقيقتها وترقى للخبرة بسني ما فيها علم اضطراراً عقلياً انها أجل وأعلى وأنفس وأسهي وادوم وأبقي من جميع فوائد سابق العلوم التي حازها أولئك العاملون

لأن علم أولئك فوائده علومهم فيما حفظ عليهم حد الإنسان وخلقه وعادته وخلقه وشهوته وراحته في اجتلاب قمع ودفع ضرر وتقصت رتبهم عن مشابهته ومنازبته والتشبهه بخاسته والتحلل بجايته ولذلك جبر الله قصصهم في علمهم فوائده نالوها ومنافع خبروها فلما من أراد معرفة هذه الخفايا والاسرار من هذه الاجرام والانوار على ماهيات له وظلت عليه فهو حري جدير أن يعرى من جميع ما وجدته صاحب كل علم في علمه من المرافق والمنايع ويفرد بالحكم من رتبها على ما هي عليه غير مستفيد بذلك فائدة ولا جدوى وهذه لطيفة شرفة من وقف عليها حق الوقوف وتقيات حق التقبل كان المدرك لها أجل من كل فائت وان عز لأنها بشرية صارت إلهية وجسمية استعالت روحانية وطينية آتاهت نورية ومركب عاد بسيطاً وجزء استحال كلا وهذا أمر قلما يهتدى اليه ويتبته عليه . . وقال آخر وهو أبو سليمان المنطقي وقد سأله أبو حيان تبيينه عن هذه الأجوبة وما فيها من حق وباطل ان هننا أنفساً خيثة وعقولا ردية ومعارف خديسة لا يجوز لأربابها أن ينشقوا ربح الحكمة أو يتناولوا الى غرائب الفلاسفة والنهي ورد من أجلهم وهو حق فلما النفوس التي قوتها الحكمة وبلغتها العلم وعدتها الفضائل وعقدتها الحقائق وذخرها الخيرات وعادتها المكارم وهننا المعالي فان الهي لم يوجه اليها والعنب لم يوقع عليها وكيف يكون ذلك وقد بان بما تكرر من القول ان فائدة هذا العلم أجل فائدة ونعمته أجل نعمة ونتيجته أشرف نتيجة فليكن هذا كله كافاً عن سوء الظن وكافياً لك فيما وقع فيه القول وطال بين هؤلاء السادة الجاهلحة في العلم والفهم والبيان والصبح انتهت الحكاية فليتأمل من أنم الله عليه بالعقل والعلم والايان وصانه عن تقليد هؤلاء وأمثالهم من أهل الحيرة والضلال ما في هذه المحاور وما انطوت عليه من اعترافهم بفاية علمهم ومستقر أقدامهم فيه وما حكموا به على أنفسهم من مقتضى حكمة الله فيهم أن يسلبهم ثمرات علوم الناس وفوائدها وأن يكسوهم لباس الخيصة وقهر الناس لهم واذلالهم اياهم وأن يجعل نصيب كل أحد من العلم والسعادة فوق نصيبهم وأن يجعل رزقهم من أبواب الكذب والظن والزرق وهو أخبت مكاسب العالم ومكسب البغايا وأرباب المواخير خير من مكاسب هؤلاء لأنهم كبوها بذنوب وشهوات وهؤلاء اكتسبوا ما اكتسبوه بالكذب على الله وادعاه ما يلعبون هم فيه كذب أنفسهم . . والعجب من شهادتهم على أنفسهم ان حكمة الله سبحانه اقتضت ذلك فيهم لتعاطيهم مشاركته في غيبه والاطلاع على أسرار مملكته وتعديههم طور المبودية التي هي سمتهم الى طور الربوبية الذي لم يجعل لأحد سبيلاً اليه

فافتضت حكمة العزيز الحكيم ان عاملهم بتقيض قصودهم وعكس مراداتهم وجعل كل واحد فوقهم في كل ملة وورعي الناس باللسان العام والخاص لهم باتهم أكذب الناس قائمهم الزنادقة الدهرية أعداء الرسل وسوس الملل وان طالعهم على من حسن الظن بهم وتقييد بأحكامهم في حركاته وسكناته وتديره شر طالع والملك والولاية المسوس بهم أدل ملك وأقله ومن له شيء من تجارب الأمم وأخبار الدول والوزراء وغيرهم فمنده من العلم بهذا ما ليس عند غيره ولهذا الملوك والخلفاء والوزراء الذين لهم قبول في العالم وصيت ولسان صدق هم أعداء هؤلاء الزنادقة كالنصور والرشيد والمهدى وتكلفاء بني أمية والملوك المزيدين في الاسلام قديماً وحديثاً كانوا أشد الناس إبعاداً هؤلاء عن أبوابهم ولم تقم لهم سوق في عهدهم الا عند أشباههم وانظرائهم من كل منافق متستر بالاسلام أو جاهل مفرط في الجبل أو ناقص العقل والدين وهؤلاء المذكورون في هذه المحاوره لما سمحوا وخلا بعضهم ببعض ولم يمكنهم أن يعتمدوا من التلبيس والكذب والزرقي مع بعضهم بعضاً ما يعتمدونه مع غيرهم تكلموا بما عندهم في ذلك من الاعتراف بالجهل وأن الأمر إنما هو حدس وظن وزرق وان أحوال العالم العلوي أجمل وأعظم من أن تدخل تحت معارفهم وتكال بفقران عقولهم وأن جهلهم بذلك يوجب ولا بد جهلهم بالاحكام وانهم لا وثوق لهم بشيء مما فيه لجواز تشكك انكشاف بشكل يقتضي بطلان جميع الاحكام وتشككه بشكل يكون بطلانها ومحمها بالنسبة اليه على السواء وليس لهم علم بانقضاء هذا الشكل ولا بوقت حصوله فانه ليس جازياً على قانون مضبوط ولا على حساب معروف ومع هذا فكيف ينبغي لعقل الوثوق بشيء من علم أحكامهم وهذه شهادة فضلائهم وأئمتهم ولو أن خصومهم الذين لا يشاركونهم في صناعتهم قالوا هذا القول لم يكن مقبولاً كقبوله منهم والحمد لله الذي أشهد أهل العلم والايمان جهل هؤلاء وحيرتهم وضلالهم وكذبهم وافترائهم بشهادتهم على نفوسهم وعلى صناعتهم وأن استفادة كل ذي علم بعمله وكل ذي صناعة بصناعته أعظم من استفادتهم بعلمهم وان أحداً منهم لا يمكنه أن يعيش الا في كنف من لم يحط من هذا العلم بشيء ونحت ظل من هو أجهل الناس ومن العجيب قولهم ان طالع أحد الملوك المتفاليين قد يكون مقتضياً أن لا يصيب منجمه في تلك الحرب وطالع النجم يقتضي خطأ في ذلك الحكم وطالع خصمه ومنجمه بالصدق فيعجب ذو الالب من هذا الهذيان وتهاوته فاذا كان الطالع مقتضياً أن لا يصيب النجم في تلك الحرب وقد أعطى الحساب والحكم حقه عند أبواب الفن بحيث يشهد كل واحد منهم ان الحكم ماحكم

به أفليس هذا من أبين الدلائل على بطلان الوثوق بالطالع وان الحكم به حكم بغير علم وحكم بما يجوز كذبه فما في الوجود أعجب من هذا الطالع الصادق الكاذب المصيب الخطي وأعجب من هذا أن الطالع بعينه يكون قد حكم به لظفر عدو هذا عليه منجبه فوافق القضاء والقدر ذلك الطالع وذلك الحكم فيكون أحد المنجحين قد أصاب للملكة طالماً وحكماً والآخر قد أخطأ للملكة وقد خرجا بطاله واحد وأعجب من هذا كله تشكك الفلك بشكل وحصول طالع سعد فيه باتفاق ملاكم فيحدث معه من علو كلمة من لا يمتدح به ولا يمدونه وظهور أمرهم واستيلائهم على المملكة والرياسة والعز والحياة ولهبهم بدمكم وعيكم وإيداه جهلكم وزندقتم والحادكم محتاجون أن تنضوا إليهم وتعتصموا بحبلهم وتترسوا بهم وتقولون لهم بالسنتكم ما نطوي قلوبكم على خلافه بما لو أظهرتموه لكنتم حصاة سيوفهم كما صرتم حصائد ألسنتهم فأى سعد في هذا الطالع لعمري أم أى خير فيه وليت شعري كيف لم يوجب لكم هذا الطالع بارقة من سعادة أو لائحاً من عز وقبول ولكن هذه حكمة رب الطالع ودير الفلك وما حواه ومسخر الكواكب ومجريها على ما يشاء سبحانه أن جعلكم كالذئبة بل أذل منهم تحت قهر عبيده وجعل سهام سعادتهم من كل خير وعلم ورياسة وجاء أوفر من سهامكم وبيوت شرفهم في هذا العالم أجمع من بيوتكم بل خرب بيوتكم بأيديهم فلا ينعم منها بيت إلا بالانضمام إليهم والالتناء إلى شريعتهم ودينهم وهذا شأن العزيز الحكيم في الكذابين عليه قال تعالى (إن الذين اتخذوا الدجال سيئاً لهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين) قال أبو قلابة هي لكل مفتر من هذه الأمة يوم القيامة وهذه المحاور التي جرت بين أصحاب هذا المجمع هي غاية ما يمكن الاجمعي أن يقولوا ولا يصل إلى ذلك المبرزون منهم ومع هذا فقد رايت حاصلها وعضونها ولعلمهم لو علموا أن هذه الكلمات تمتد من جماعتهم وتنقل بأهل الإيمان لم ينطقوا منها ببنت شفة ويأبى الله إلا أن يفضح المفترى الكذاب وينطق بما بين باطله

(فصل) قال صاحب الرسالة ذكر جل من احتجاجهم الاحتجاج عليهم . من أوكد ما يستدلون به على أن الكواكب تفعل في هذا العالم أو لها دلالة على ما يحدث فيه أنهم امتحنوا عدة مواليد صححوا طوالها وجماعة مسائل راعوها فوجدوا القضية في جميع ذلك صادقة فدللهم ذلك على أن الأصول التي عملوا عليها صحيحة فيقال لهم إذا كان ما تدعون من هذا دليلاً على صحة الأحكام فما الفضل بينكم وبين من قال الدليل على بطلان الأحكام أن امتحنوا مواليد صححنا طوالها ومسائل تفقدنا أحوالها فوجدنا

جميعها باطلاً ولم يصح الحكم في شيء منها . . فان قالوا انما يكون هذا لجواز الغلط على النجم الذي غمها . . قيل لكم فاشكروا من أن يكون صدق النجم في حكمه باتفاق وتخمين كإخراج الزوج والفرد وصدق الخزر في الوزن والكيل والذرع والعدد واذا كانت الدلالة على صحة مقاليتكم صدقكم في بعض أحكامكم فالدلالة على بطلانها كذبكم في بعضها . . فان قالوا ليس ما قلناه بتخمين لاما انما يحكمه على أصول موضوعه في كتب القدماء . . قيل لهم لئنا نشك في انكم تتبعون ما في الكتب وتقلدون من تقدمكم وما يقع من الصدق فانما يقع بحسب الاتفاق والذي حصلتم عليه هو الحدس والتخمين بحسب ما في الكتب . . وما يستدل به من يتسبب الى الاسلام منهم على تصحيح دلالة النجوم قوله تعالى ( فنظر نظرة في النجوم فقال افنى سقيم ) ولا حجة في هذا البتة لأن ابراهيم عليه الصلاة والسلام انما قال هذا ليدفع به قومه عن نفسه ألا ترى أنه غرّ وجل قال بعد ( فتولوا عنه مدبرين فراغ الى آلهتهم فقال ألا تأكلون ) فبن تبارك وتعالى انه انما قل ذلك ليدفعهم به لما كان حزم عليه من أمر الاصنام وليس يحتاج أحد الى معرفة أخصيخ هو أم سقيم من النجوم لأن ذلك يوجد حساً ويعلم ضرورة ولا يحتاج فيه الى استدلال وبحسب . . فأتى قد احتج لهم بغير هذه الحجج فذكرها ونين بطلان استدلالهم بها وبيان الباطل منها . . قال أبو عبد الله الرازي اعلم ان المتبئين لهذا العلم احتجوا من كتاب الله بآيات . . احداها الآيات الدالة على تعظيم هذه الكواكب فيها قوله تعالى ( فلا أقسم بالخنس الجوارى الكنس ) وأكثر المفسرين على أن المراد هو الكواكب التي تسير راجعة تارة ومستقيمة أخرى ومنها قوله تعالى ( فلا أقسم بمواقع النجوم ) وانه لقسم لو تعلمون عظيم ) وقد صرح تعالى بتعظيم هذا القسم وذلك يدل على غاية جلالة مواقع النجوم ونهاية شرفها ومنها قوله تعالى ( والسماء والطارق وما أدراك ما الطارق النجم الثاقب ) قال ابن عباس الثاقب هو زحل لانه يتقرب بنوره شمك السموات السبع ومنها انه تعالى بين لهيته يكون هذه الكواكب تحت تدبيره وتسخيرها فقال ( والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين ) . . النوع الثاني الآيات الدالة على أن لها تأثيراً في هذا العالم كقوله تعالى ( فالله يراهم أسراً ) وقوله ( فاللهم أسراً ) قال بعضهم المراد هذه الكواكب . . النوع الثالث الآيات الدالة على أنه تعالى وضع حركات هذه الاجرام على وجه ينتفع بها في مصالح هذا العالم فقال ( هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق ) وقال ( تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجاً

وقرأ منيراً) .. النوع الرابع أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه تمسك بعلوم النجوم فقال (فخطر نظرة في النجوم فقل أني سقيم) .. النوع الخامس أنه قال (خلقي السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون) ولا يكون المراد من هذا كبر الجنة لأن كل أحد يعلم ذلك فوجب أن يكون المراد كبر القدر والشرف وقال تعالى (ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً) ولا يجوز أن يكون المراد أنه تعالى خلقها ليستدل بتركيبها وتأليفها على وجود الصانع لأن هذا القدر حاصل في تركيب البقعة والبعوضة وفي حصول الحياة في بنية الحيوانات على وجود الصانع أقوى من دلالة تركيب الأجرام الفلكية على وجود الصانع لأن الحياة لا يقدر عليها أحد إلا الله أما تركيب الأجسام وتأليفها فقد يقدر على جمسه غير الله فلما كان هذا النوع من الحكمة حاصلًا في غير الأفعالك ثم إنه تعالى خصها بهذا التشریف وهو قوله (ربنا ما خلقت هذا باطلاً) علمنا أن له تعالى في تخليقها أسراراً عالية وحكماً بالغة تتفاصر عقول البشر عن إدراكها ويقرب من هذه الآية قوله تعالى (وما خلقتنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا للذين كفروا من النار) ولا يمكن أن يكون المراد أنه تعالى خلقها على وجه يمكن الاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم لأن كونها دالة على الافتقار إلى الصانع أمر ثابت لها لذاتها لأن كل متحيز فهو محدث وكل محدث فانه مفتقر إلى الفاعل ثبت أن دلالة المتحيزات على وجود الفاعل أمر ثابت لها لقوتها وأعيانها وما كان كذلك لم يكن سبب الفعل والجمع فلم يمكن حمل قوله (وما خلقتنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً) على هذا الوجه فوجب حمله على الوجه الذي ذكرناه : النوع السادس روي أن عمر بن الخطاب كان يقرأ كتاب الجسطي على استاذة فدخل عليهم واحد من أجلاف المتفهمة فقال لهم ماذا تقرأون فقال عمر بن الخطاب نحن في تفسير آية من كتاب الله (أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج) فممن نظر كيف خلق السماء وكيف بنانا وكيف صاها عن الفروج : النوع السابع أن إبراهيم عليه السلام لما استدعى على آيات الصانع تعالى بقوله (ربي الذي يحيي ويميت) قال له نمرودا تدعى أنه يحيي ويميت بواسطة الطبائع والله يضرأولا بواسطة هذه الأشياء فان ادعيت الأول فذلك عمالاً تجده البتة لأن كل ما يحدث في هذا العالم قائم بمحدث بواسطة أحوال العناصر الأربعة والحركات الفلكية وإذا ادعيت الثاني فقل هذا الأحياء والأمانة حاصل مني ومن كل أحد فان الرجل قد يكون سبباً لحدوث الولد لكن بواسطة تفرج الطبائع وتحرريك الأجرام الفلكية ولذلك قد نمت بهذه الوسائط وهذا هو المراد من قوله تعالى حكاية

عن الخضم أنا أحبي وأميت ثم ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام أجاب عن هذا السؤال بقوله فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب يعني هب أنه سبعهاته انما يحدث حوادث هذا العالم بواسطة الحركات الفلكية لكنه تعالى هو المبدئ للحركات الفلكية لأن تلك الحركات لا بد لها من سبب ولا سبب لها سوى قدرة الله تعالى فثبت أن حوادث هذا العالم وان سلمنا انها انما حصلت بواسطة الحركات الفلكية لكنه لما كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الكل منه بخلاف الواحد منا فانا وان قدرنا على الاحياء ولا مائة بواسطة الطبائع وحركات الافلاك الا أن حركات الافلاك ليست منا بدليل أنا لا نقدر على تحريكها على خلاف التحريك الالهي وظهر الفرق وهذا هو المراد من قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب يعني هب أن هذه الحوادث في هذا العالم حصلت بحركة الشمس من المشرق الا أن هذه الحركات من الله لأن كل جسم متحرك فلا بد له من محرك وذلك المحرك ليست أنت ولا أنا فلم لانحركها من المغرب فثبت أن اعتماد ابراهيم اخلاي عليه السلام في معرفة ثبوت الصانع على الدلائل الفلكية وانه مانازع الخضم في كون هذه الحوادث السفائية مرتبطة بالحركات الفلكية واعلم انك اذا صرحت نهيح الكلام في هذا الباب علمت أن القرآن مملوء من تعظيم الاجرام الفلكية وتشریف الكرات الكوكبية : وأما الاخبار فكثيرة منها ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عند قضاء الحاجة عن استقبال الشمس والقمر واستدبارهما ومنها أنه لما مات ولده ابراهيم انكسفت الشمس ثم ان الناس قالوا انما انكسفت لموت ابراهيم فقال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فانزعوا الى الصلاة ومنها ما روى ابن مبرود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا ذكر القدر فامسكوا واذا ذكر أصحابي فامسكوا واذا ذكر الدجوم فامسكوا ومن الناس من يروي أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تسافروا والقمر في المغرب ومنهم من يروي ذلك عن علي رضي الله عنه وان كان المحدثون لا يقبلونه . . وأما الآثار فكثيرة منها أن رجلاً أتاه فقال له اني أريد الخروج في تجارة وكان ذلك في محق الشهر فقل تريد ان يمحق الله تجارتك استقبل هلال الشهر بالخروج وعن عكرمة أن يهوديا منجماً قال له ابن عباس ويحك تخبر الناس بما لا تدري فقال اليهودي ان لك ابنا وهو في المكتب ويحییء غداً محموراً ويموت في اليوم العاشر منه قال ابن العباس ومتى تموت أنت قال في رأس السنة ثم قال لابن عباس قال لا تموت أنت حتى تعني ثم جاء ابن ابن عباس وهو محموم ومات في العاشر ومات اليهودي في رأس السنة ولم يمض ابن عباس رضي الله عنه حتى ذهب بصره



وعن الشعبي رضى الله عنه قال قال أبو البرداء والله لقد فارقنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وتركنا ولا طائر يطير بجناحيه الا ونحن ندعي فيه علما وليست الكواكب موكلة بالفساد والصالح ولكن فيها دليل بعض الحوادث عرفت ذلك بالتجربة وجاء في الآثار أن أول من أعطي هذا العلم آدم وذلك انه عاش حتى أدرك من ذرية آدمين ألف أهل بيت وفرقوا عنه في الارض وكان يغم غلفاء خبرهم عليه فأكرمه الله تعالى بهذا العلم وكان اذا أراد أن يعرف حال أحدهم حسب له بهذا الحساب فيقف على حاله وعن ميمون بن مهران انه قال اياكم والشكذيب بالنجوم فانه علم من علم النبوة وعنه أيضا أنه قال ثلاث ارفضوهن لا تنازعوا أهل القدر ولا تدكروا أصحاب نبيكم الا بغير اياكم والشكذيب بالنجوم فانه من علم النبوة وروي أن الشافعي كان عالما بالنجوم وجاء لبعض جيرانه ولد حكم له الشافعي أن هذا الولد ينبغي أن يكون على العضو الفلاني منه خال صفته كذا وكذا فوجد الامر كما قال وأيضا انه تعالى حكى عن فرعون انه كان يذبح أبناء بنى اسرائيل ويستحي نساءهم والمفسرون قالوا إن ذلك انما كان لأن المنجيين أخبروه بأنه سيجيء ولد من بنى اسرائيل ويكون هلاكه على يده وهذه الرواية ذكرها محمد بن اسحاق وغيره وهذا يدل على اعتراف الناس قديما وحديثا بعلم النجوم . . وأما المعتقد فهو أن هذا علم ما خات عنه صلة من الملئ ولا أمة من الامم ولا يعرف تاريخ من التواريخ القديمة والحديثة الا وكان أهل ذلك الزمان مشتغلين بهذا العلم ومعملين عليه في معرفة المصالح ولو كان هذا العلم قاسدا بكلية لاستحال اطباق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم الى آخره عليه . . وقال بطليموس في بعض كتبه بعض الناس يعيرون هذا العلم وذلك العيب انما حصل من وجوه . . الاول عجزهم عن معرفة حقيقة موضع الكواكب بدقتها ومرتبتها وذلك ان الآلات الرصدية لا تنفك عن مساعدات لا يفي بضبطها الحسن لاجل قلتها في الآلات الرصدية لكنها وان قلت هذه الآلات الا أنها في الاجرام الفلكية كثيرة فاذا تباعدت الارصاد حصل بسبب تلك المساعدات تفاوت عظيم في مواضع الكواكب . . الثاني ان هذا العلم علم مبنى على معرفة الدلائل الفلكية وتلك الدلائل لا تحصل الا بتزججات أحوال الكواكب وهي كثيرة جدا ثم انها مع كثرتها قد تكون متعارضة ولا بد فيها من الترجيح وحيث يصعب على أكثر الافهام الاطاحة بتلك التزججات الكثيرة وبعد الاطاحة بها فانه يصعب الترجيحات الجيدة فلهذا السبب لا يتفق من يحيط بهذا العلم كما ينبغي الا الفرد بعد الفرد ثم ان الجهال يظهرون من أنفسهم كونهم عارفين بهذا العلم فاذا حكموا وأخطأوا ظن الناس ان ذلك

بسبب ان هذا العلم ضعيف .. الثالث ان هذا العلم لا يفي بادراك الجزئيات على وجه التفصيل الباهر فنحكم على هذا الوجه فقد وقع في الخطأ فلهذه الاسباب الثلاثة توجهت المطالعن الى هذا العلم وحكى ان الأ كامة كان اذا أراد أحدهم طلب الولد أمر باحشار النجم ثم كان ذلك الملك يخلو بامرأته فساعة ما يقع الماء في الرحم بأمر خادما على الباب يضرب طستاً يكون في يده فإذا سمع النجم طنين الطست أخذ الطالع وحكم عليه حتى يخبر بعدد الساعات التي يمكث في بطن أمه ثم انه كان يأخذ الطالع أيضاً عند الولادة مرة أخرى ويحكم فلا جرم كانت أحكامهم كاملة قوية لأن الطالع الحقيقي هو طالع مسقط النطفة فان حدوث الولد انما يكون في ذلك الوقت فاما طالع الولادة فهو طالع مستعار لأن الولد لا يحدث في ذلك الوقت وانما ينتقل من مكان الى مكان آخر وروي ان في عهد أردشير بن بابك انه قال في العهد الذي كتبه لولده لولا اليقين بالبور الذي على رأس ألف سنة لكنت أكتب لكم كتاباً ان تمسكن به ان تمضوا أبداً وعن البور ما أخبره المنجمون من أنه يزول ملكهم عند رأس ألف سنة من ملك كستانت والمراد منه زوال دولتهم وظهور دولة الاسلام وروي انه دخل المفضل بن سهل على المأمون في اليوم الذي قتل فيه وأخبره انه يقتل في هذا اليوم بين الماء والنار وأنكر المأمون ذلك عليه وقوى قلبه ثم اتفق انه دخل الحمام فقتل في الحمام وكان الأمر كما أخبر ثم قال واعلم أن التجارب في هذا الباب كثيرة وفيها ذكرناه كفاية .. قلت فهذا أقصي ما قرره الرازي كلام هؤلاء ومذهبهم ولقد نزل الكفانة ونقض الجمعية واستفرغ الوسع وبذل الجهد وروح وهرج وقمع وفرق وجع جمع ولا ترى طبعاً وجع بين ما يعلم بالاضطرار انه كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى أصحابه وبين ما يعلم بالاضطرار انه خطأ في تأويل كلام الله ومعرفة مراده ولا يروج ما ذكره الأعلى مفرط في الجهل بدين الرسل وما جاؤا به أو مقلد لاهل الباطل والحال من المنجمين وأقويلهم فان جمع بين الامرين شرب كلامه شرباً ونحن بحمد الله ومعونته وتأيدته نبين بطلان استدلاله واحتجاجه فتقول أما الاستدلال بقوله تعالى فلا أقسم بالجواري الكنسن فان أكثر المفسرين على أن المراد هو الكواكب التي تدور راجعة تارة ومستقيمة أخرى وهذا القول قد قاله جماعة من المفسرين وانها الكواكب الخمسة زحل وعطارد والمشتري والمريخ والزهرة وروي عن علي واختاره ابن مقاتل وابن قتيبة قالوا وسماها خلسا لانها في سيرها تتقدم الى جهة المشرق ثم تخلص أي تنأخر وكنسها إستارها في ممرها كما تكنس الغطاء وتغر من الوحوش الى أن تأوى الى كناسها وهي أكنسها وتسمى

هذه الكواكب المتحركة لانها تسير مستقيمة وتسير راجعة وقيل كنوسها بالنسبة الى  
 انظاره وهو استنارها تحت شعاع الشمس وقيل هي النجوم كلها وهو اختيار أبي عبيدة  
 وقال الحسن وقتادة وعلي هذا القول فيكون باعتبار أحوالها الثلاثة من طلوعها وغروبها  
 وما بينهما فهي خنس عند أول الطلوع لان النجم منها يرى كأنه يبدو ويختس وتكنس  
 عند غروبها تشبها بالظباء التي تأوي الى كناسها وهي جوار ما بين طلوعها وغروبها  
 خنس عند الطلوع جوار بعمه كنس عند الغروب وهذا كله بالنسبة الى أفق كل بلد  
 تكون لها فيه الأحوال الثلاثة وقال عبد الله بن مسعود هي بقر الوحش وهي رواية عن  
 ابن عباس واختاره سعيد بن جبير وقيل وهو أضعف الأقوال الملائكة يحاكم المروزي  
 في تفسيره فان كان المراد بعض هذه الأقوال غير ما يحاكم الرازي فلا حجة له وان  
 كان المراد ما يحاكم لغايته أن يكون الله سبحانه وتعالى قد أقسم بها كما أقسم بالليل والنهار  
 والضحى والوالد والفجر وليال عشر والشفع والوتر والسماء والارض واليوم والموعود  
 وشاهد ومشهود والنفس والمرسلات والمعاصفات والناشرات والفارقات والتنازعات  
 والتناشطات والسابحات والسابقات وما نبصره وما لا نبصره من كل غائب عنا وحاضر  
 بما فيه التنبيه على كمال ربوبيته وعزته وحكمته وقدرته وتدبيره وتنوع مخلوقاته الدالة  
 عليه المرشدة اليه بما تضمنته من عجائب الصنعة وبديع الخلقة وتشهد انظارها وبإرارها  
 بأنه الواحد الاحد الذي لا شريك له وأنه الكامل في علمه وقدرته ومشيتته وحكمته  
 وربوبيته وملكوته وانما مسخرة مذلة منقادة لأمره مطيعة لمراده منها في الاقسام بها تعظيم  
 خلقها تبارك وتعالى وتنزيهه عما نسب اليه أعداؤه الجاحدون المعطلون لربوبيته  
 وقدرته ومشيتته ووحدانيته وان من هذه عبيده ومعاليكه وخلقه وصنعه وإبداعه  
 فكيف تعبد ربوبيته وإلهيته وكيف تنكر صفات كماله ولعموت جلاله وكيف يسوغ  
 لذي حسب سليم وقطرة مستقيمة تعطيلها عن صالحها أو تعطيل صالحها عن نعموت  
 جلاله وأوصاف كماله وعن أفعاله فأقسامها بها أكبر دليل على فساد قول نوعي المعطلة  
 والمشركين الذين جعلوها آلهة تعبد مع دلائل الحدوث والعبودية والتسخير والافتقار  
 عليها وانما أدلة على إرارها وقاطرها وعلى وحدانيته وأنه لا تنبغي الربوبية والالهية لها  
 بوجه ما بل لا تنبغي الا لمن فطرها وبرأها كما قال القائل

تأمل سطور الكائنات فانها الى الملك الاعلى اليك رسائل  
 وقد خط فيها لو تأملت خطها ألا كل شيء ما خلا الله باطلا

وقال آخر

فواجباً كيف يعصى الاله أم كيف يجعده جاحد  
 والله في كل تحريكه وتسكينة أبدا شاهد  
 وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فلم يكن إقسامه به بأسبعائه مقررأ بذلك علم الاحكام النجومية كما يقوله الكاذبون المغترون  
 بل مقررأ لكمال ربوبيته ووحدانيته وتفرده بالخلق والابداع وكال حكمته وعلمه  
 وعظمته وهذا تغليظ إخباره سبحانه عن خلقها وعن حكمة خالقها بقوله «الله الذي خلق  
 سبع سموات ومن الارض مثلهن أنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير  
 وأن الله قد أحاط بكل شيء علما» وقوله «وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر  
 كل في فلك يسبحون» وقوله «ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس  
 ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون» وقوله «ان ربكم الله الذي  
 خلق السموات والارض ثم استوى على العرش يفتي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس  
 والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين» وقوله  
 «وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن في ذلك لآيات  
 لقوم يعقلون» وهؤلاء المشركون يعظمون الشمس والقمر والكواكب تعظيما يسجدون  
 لها ويندأون لها ويسمعونها تسايح معروفة في كتبهم ودعوات لا ينبغي أن يدعى بها الا  
 خالقها وفاطرها وحده... ويقول بعضهم في كتاب مصحف الشمس مصحف القمر مصحف  
 زحل مصحف عطارد وبعضهم يقول تسبيحة الشمس تسبيحة القمر تسبيحة عطارد  
 تسبيحة زحل ولا يتحاشى من ذلك وبهضهم يقول دعوة الشمس دعوة القمر دعوة  
 عطارد دعوة زحل وبعضهم يقول هيكل الشمس والقمر وعطارد وأصله أن الهيكل هو  
 البيت المبني للعبادة وكان الصابئون يبنون الهيكل كوكب من هذه الكواكب هيكله ويصورون  
 فيه ذلك الكوكب ويتخذونه لعبادته وتعظيمه ودعائه ويزعمون أن روحانية ذلك الكوكب  
 تنزل عليهم فتخاطبهم وتقضي حوائجهم وشاهدوا ذلك منها وطائفة وتلك الروحانية  
 هي الشياطين تنزل عليهم وخاطبتهم وقضت حوائجهم ثم لما رام هذا الفعل من تسير منهم  
 بالاسلام ولم يمكنه أن يبنى لها بيوتا يبنيها فيه كتب لها دعوات وتسبيحات وأذكارا  
 سماها هياكل ثم من اشتد تسره وخوفه أخرجها في قالب حروف وكلمات لا تفهم لئلا  
 يبادر الى انكارها وردها ومن لم يحقق منهم صرح بتلك الدعوات والتسبيحات والاذكار  
 بلسان من يخاطبه بالفارسية والعربية وغيرها فلما أنكر عليه أهل الايمان قال انما ذكرت  
 هذا معرفة لهذا العلم واحاطة به لاعتقاده له ولا ترغيبا فيه وقد وصف ذلك العلم

وقرره أتم تقرير وحمله هدية الى ملكه فأنا به عليه جملة من الذهب يقال انه ألف دينار وصار ذلك الكتاب إماماً لاهل هذا الفن اليه يلجئون وعليه يعملون وبه يحتجون ويقولون شهرة مصنفه وجلالته وعلمه وفضله لاشكر ولا تجحد وفي هذا الكتاب من مخاطبة الشمس والقمر والكواكب بالخطاب الذي لا يليق الا بالله عز وجل ولا ينبغي لاحد سواه ومن الخضوع والذل والعبادة التي لم يكن عباد الاصنام يبلغونها من آلهتهم فيالله أتجمل قوله تعالى ( فلا أقسم بالغنص الجوارى الكنس ) دليلا على هذا ومقدمة له في أول الكتاب فان كان الاقسام بها دليلا على تأثيراتها في العالم كما يقولون فينبى أن يكون سائر ما أقسم به كذلك وان لم يكن القسم دليلا بطل الاستدلال به وأما قوله تعالى ( فلا أقسم بمواقع النجوم ) فيها قولان .. أحدهما أنها النجوم المعروفة وعلى هذا ففي مواقعها أقوال أحدها انه انكسارها وانتشارها يوم القيامة وهذا قول الحسن والتميمون يكذبون بهذا ولا يقرون به .. والثاني مواقعها منازلها قاله عطاء وقتادة .. والثالث انه مغارها .. والرابع انه مواقعها عند طلوعها وغروبها حكاه ابن عطية عن مجاهد وأبي عبيدة .. والخامس أن مواقعها مواضعها من السماء وهذا الذي حكاه ابن الجوزى عن قتادة حكاه ابن عطية عنه فيحتمل أن يكونا واحداً وأن يكونا قولين .. السادس أن مواقعها اقتضاضها أثر العفريت وقت الرجوم حكاه ابن عطية أيضاً ولم يذكر أبو الفرج ابن الجوزى سوى الثلاثة الاول .. والقول الثاني أن مواقع النجوم هي منازل القرآن ومجومه التي نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم في مدة ثلاث وعشرين سنة قال ابن عطية ويؤيد هذا القول عود الضمير على القرآن في قوله ( انه لقرآن كريم في كتاب مكنون ) وذلك أن ذكره لم يتقدم الا على هذا التأويل ومن لا يتأول هذا التأويل يقول أن الضمير يعود على القرآن وان لم يتقدم ذكره لشهرة الأمر ووضوح المعنى كقوله تعالى حق تواتر بالحجاب وكل من عليها فان وغير ذلك قلت ويؤيد القول الاول انه أماد الضمير بلفظ الافراد والتذكير ومواقع النجوم جمع فلو كان الضمير عائداً عليها لقال انها لقرآن كريم الا أن يقال مواقع النجوم دل على القرآن فأعاد الضمير عليه لأن مفسر الضمير يكتفي فيه بذلك وهو من أنواع البلاغة والايجاز فان كان المراد من القسم نجوم القرآن بطل استدلاله بالآية وان كان المراد الكواكب وهو قول الاكثرين فلما فيها من الآيات الدالة على ربوبية الله تعالى واقتراده بالخلق والابداع فانه لا ينبغي أن تكون الالهية الاله وحده كما انه وحده المنفرد بخلقها وابداعها وما تضمنته من الآيات والمعاني فالاقسام بها أوضح دليل على تكذيب المشركين والنجمين والذهرية ونوعي المعطلة كما

تقدم وكذلك قوله والنجم الثاقب على أن فيه قولين آخرين غير القول الذي ذكره  
 ٠٠ أحدهما أنه الزيا وهذا قول ابن زيد حكاه عنه أبو الفرج بن الجوزي وعنه رواية  
 ثانية أنه زحل حكاه عنه ابن عطية ٠٠ والثاني أنه الجدى حكاه ابن عطية عن ابن  
 عباس وقول آخر حكاه أبو الفرج بن الجوزي عن علي بن أحمد النيسابوري أنه جنس  
 النجوم وأما قوله تعالى ( قلديرات أسراً ) فلم يقل أحد من الصحابة ولا التابعين  
 ولا العلماء بالتفسير أنها النجوم وهذه الروايات عنهم فقال ابن عباس هي الملائكة قال  
 عطاء وكانت بأمور صرفهم الله العمل بها وقال غبدر الرحمن بن سابط يدير أمور الدنيا  
 أربعة جبريل وهو موكل بالوحي والجنود وميكائيل وهو موكل بالقطر والنبات وملك  
 الموت وهو موكل بقبض الأنفس وإسرافيل وهو ينزل بالأمور عليهم وقيل جبريل للوحي  
 وإسرافيل للصور وقال ابن قتيبة قلديرات أسراً الملائكة تنزل بالحلال والحرام ولم  
 يذكر المتوسعون في نقل أقوال المفسرين كابن الجوزي والماوردي وابن عطية غير  
 الملائكة حتى قال ابن عطية ولا أحفظ خلافاً أنها الملائكة هذا مع توسعه في النقل  
 وزادته فيه على أبي الفرج وغيره حتى أنه لينفرد بأقوال لا يملكها غيره فتفسير المديرات  
 بالنجوم كذب على الله وعلى المفسرين وكذلك المقسمات أسراً لم يقل أحد من أهل  
 التفسير العالمين به أنها النجوم بل قالوا هي الملائكة التي تقسم أسرار الملكوت بأذن ربها من  
 الأرزاق والآجال والخلق في الأرحام وأمر الرياح والجبال قال ابن عطية لأن كل هذا  
 إنما هو بملائكة تخدeme فالآية تتضمن جميع الملائكة لأنهم كلهم في أمور مختلفة قال أبو  
 الطغفيل طاهر بن واثقه كان علي بن أبي طالب على المنبر فقال لا تسألون عن آية من كتاب  
 الله وسنة ماضية إلا قلت لكم فقام إليه ابن الكواء فسأله عن الذاريات ذرواً فالجاءت  
 وقراً فالجاريات يسراً فالمقسمات أسراً فقال الذاريات الرياح والحاملات السحاب  
 والجاريات السفن والمقسمات الملائكة ثم قال سل سؤال تعلم ولا تسأل سؤال تعنت وكذلك  
 قال أبو الفرج ولم يذكر فيه خلافاً في المقسمات أسراً يعني الملائكة تقسم الأمور على ما أمر  
 الله به قال ابن السائب المقسمات أربعة جبريل وهو صاحب الوحي والغلظة يعني العقوبة  
 على أعداء الرسل وميكائيل وهو صاحب الرزق والرحمة وإسرافيل وهو صاحب الصور  
 واللوح وعزرائيل وهو قابض الأرواح فتفسير الآية بأنها النجوم تفسير المنجمين ومن  
 سلك سبيلهم وأما وصفه تعالى بعض الأيام بأنها أيام نحس كقوله ( فأرسلنا عليهم ريحاً  
 صرصراً في أيام نحسات ) فلا ريب أن الأيام التي أوقع الله سبحانه فيها العقوبة بأعدائه  
 وأعداء رسله كانت أياماً نحسات عليهم لأن النحس أصابهم فيها وإن كانت أيام خير ولا يابئ

المؤمنين فهي نحس على المكذبين سعد للمؤمنين ونحس للمكذبين يوم القيامة قاله عسير على الكافرين يوم نحس لهم يسير على المؤمنين يوم سعد لهم قال مجاهد أيام نحسات مشائيم وقال الضحاك معناه شديد أى شديد البرد حتى كان البرد عذاباً لهم قال أبو علي وأشد الاصمعي في النحس بمعنى البرد

كان سلافة عرضت بنحس يحيل شفيها الماء الزلالا

وقال ابن عباس بحسات متتابعات وكذلك قوله ( أنا أرسلنا عليهم ريحا صرصراً في يوم نحس مستمر ) وكان اليوم نحساً عليهم لارسل العذاب عليهم أى لا يقلع عنهم كما يقلع مصائب الدنيا عن أهلها بل هذا النحس دائم على هؤلاء المكذبين للرسل ومستمرة صفة للنحس لاليوم ومن ظن أنه صفة لليوم وأنه كان يوم أربعاء آخر الشهر وإن هذا اليوم نحس أبداً فقد غلط واخطأ فهم القرآن فإن اليوم المذكور بحسب ما يقع فيه وكم لله من نعمة على أوليائه في هذا اليوم وإن كان له فيه بلايا ونقم على أعدائه كما يقع ذلك في غيره من الأيام فسعود الأيام ونحسها انما هو بسعود الاعمال وموافقتها لمرضاة الرب ونحس الاعمال مخالفتها لما جاءت به الرسل واليوم الواحد يكون يوم سعد لطائفة ونحس لطائفة كما كان يوم بدر يوم سعد للمؤمنين ويوم نحس على الكافرين فاللكوكب والطلع والقمرانات وهذا السعد والنحس وكيف يستنبط علم أحكام النجوم من ذلك ولو كان المؤثر في هذا النحس هو قس الكوكب والطلع لكان نحساً على العالم فأما أن يقتضى الكوكب كونه نحساً لطائفة سعداً لطائفة فهذا هو الحال

( فصل ) وأما الاستدلال بالآيات الدالة على أن الله سبحانه وضع حركات هذه

الاجرام على وجه ينتفع بها في مصالح هذا العالم بقوله ( إلهو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق ذلك إلا بالحق ) وقوله تعالى ( تبارك الذى جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقرأ منيراً ) الآية فن أطرف الاستدلال فأين في هذه الآيات ما يدل على ما يدعيه المنجمون من كذبهم وبهتانهم واقترائهم ولو كان الأمر كما يدعيه هؤلاء الكذابين لكانت الدلالة والعبرة فيه أعظم من مجرد الضياء والنور والحساب ولكان الأليق ذكر ما تقتضيه من السعد والنحس وتعطيه من السعادة والشقاوة ونهيه من الأعمار والأرزاق والآجال والصنائع والعلوم والمعارف والصور الحيوانية والنباتية والمعدنية وسائر ما في هذا العالم من الخير والشر وأما قوله ( تبارك الذى جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقرأ منيراً ) فهو تعظيم ونشاء منه تعالى على نفسه يجعل هذه البروج والشمس والقمر في السماء وقد اختلف

في البروج المذكورة في هذه الآية فأكثر السلف على أنها القصور أو الكواكب العظام  
 .. قال ابن المنذر في تفسيره حدثنا موسى حدثنا شعاع حدثنا ابن اديس عن أبيه  
 عن عطية جعل في السماء بروجاً قال قصوراً فيها حرس .. حدثنا موسى حدثنا  
 أبو بكر حدثنا أبو معاوية ووكيع عن اسماعيل عن يحيى بن رافع قال قصوراً في السماء  
 .. حدثنا موسى حدثنا أبو بكر حدثنا وكيع عن سفيان عن ابن أبي نعيم عن مجاهد  
 قال النجوم يعني بروجاً وكذلك قال عكرمة .. حدثنا أبو أحمد حدثنا يعلى حدثنا  
 اسماعيل عن أبي صالح تبارك الذي جعل في السماء بروجاً قال النجوم الكبار وهذا  
 موافق لمعنى القفظة في اللغة فإن العرب تسمى البناء المرتفع برجاً قال تعالى (أينما تكونوا  
 يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة) .. وقال الأخطل

كانها برج رومي يشيده بان يحبس وأجير وأحجار

.. قال الأعمش كان أصحاب عبد الله يقرؤونها (تبارك الذي جعل في السماء قصوراً) وأما  
 المتأخرون من المفسرين فكثير منهم يذهب الى أنها البروج الاثني عشر التي تنقسم عليها  
 المنازل كل برج منزلتان وثلاث وهذه المنازل الثمانية والعشرون يبدو منها للناظر أربعة  
 عشر منزلاً أبداً ويخفى منها أربعة عشر منزلاً كما أن البروج يظهر منها أبداً ستة ويخفى  
 ستة والعرب تسمى أربعة عشر منزلاً منها شامية وأربعة عشر يمانية فأول الشامية السرطان  
 وآخرها السماك الأعزل وأول اليمانية القفر وآخرها الرشا اذا طلع منها منزل من المشرق  
 غاب رقبته من المغرب وهو الخامس عشر وبها تنقسم فصول السنة الأربع فلربيع  
 منها الحبل والثور والجوزاء ومنازلها الشرطين والبطين والثرى والدبران والحقعة والهنعة  
 والذراع والاصيف، منها السرطان والأسد والسنبلة ومنازلها الثثرة والطرف والجمبة والزبرة  
 والصرفة والمواء والسماك وللخريف منها الميزان والعقرب والقوس ومنازلها الغفر والزيان  
 والاكيل والقلب والشولة والنعام والبلدة وللشتاء منها الجدى والدلو والحوت ومنازلها  
 سعد الذابح وسعد بلع وسعد السمود وسعد الاخبية والفرع المقدم ويسمى الأول والفرع  
 المؤخر ويسمى الثاني والرشا ولما كان نزول القمر في هذه المنازل معلوماً بالعيان والمشاهدة  
 ونزول الشمس فيها انما هو بالحساب لا بالرؤية قال تعالى (هو الذي جعل الشمس ضياء  
 والقمر نوراً وقدره منازل) وقال تعالى (والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز  
 العليم والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم) نفس القمر يذكر تقدير المنازل  
 دون الشمس وان كانت مقدرة المنازل لظهور ذلك للحس في القمر وظهور تفاوت نوره  
 بالزيادة والنقصان في كل منزل منزل ولذلك كان الحساب القمري أشهر وأعرف عند



الأمم وأبعد من الغلط وأصح لضبط من الحساب الشمسي ويشترك فيه الناس دون الحساب الشمسي ولهذا قال تعالى في القمر (وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب) ولم يقل ذلك في الشمس ولهذا كانت أشهر الحج والصوم والأعياد ومواسم الإسلام إنما هي على حساب القمر وسيره ونزوله في منازلها على حساب الشمس وسيرها حكمة من الله ورحمة وحفظاً لدينه لا لشارك الناس في هذا الحساب ولتعدر الغلط واخطأ فيه فلا يدخل في الدين من الاختلاف والتخليط ما دخل في دين أهل الكتاب فهذا الذي أخبرنا تعالى به من شأن المنازل وسير القمر فيها وجعل الشمس سراجاً وضياءً يبصر به الحيوان ولولا ذلك لم يبصر الحيوان فأين هذا مما يدعيه الكذابون من علم الأحكام التي كذبها أضعاف صدقها

(فصل) وأما ما ذكره عن إبراهيم خليل الرحمن أنه تمسك بعلم النجوم حين قال إني سقيم فمن الكذب والافتراء على خليل الرحمن صلى الله تعالى عليه وسلم فإنه ليس في الآية أكثر من أنه نظر نظرة في النجوم ثم قال لهم إني سقيم فمن ظن من هذا أن علم أحكام النجوم من علم الأنبياء وأنهم كانوا يراعونه ويعاونونه فقد كذب على الأنبياء ولسبهم إلى ما لا يليق وهو من جلس من لسبهم إلى الكهانة والسحر وزعم أن تلقى الفيب من جنس تلقى غيرهم وإن كانوا فوقهم في ذلك لكان نفوسهم وقوة استدعادها وقبولها لقبض العلويات عليها وهؤلاء لم يعرفوا الأنبياء ولا آمنوا بهم وأما هم عندهم بمنزلة أصحاب الرياضات الذين خصوا بقوة الإدراك وزكاة النورس وزكاة الأخلاق ونصبوا أنفسهم لإصلاح الناس وضبط أمورهم ولا ريب أن هؤلاء أبعد الخلق عن الأنبياء وأتباعهم ومعرفتهم ومعرفة مرسلهم وما أرسلهم به هؤلاء في شأن الرسل في شأن آخر بل هم ضدهم في علومهم وأعمالهم وهدبهم وأرادتهم وطرائقهم ومعادهم وفي شأنهم كله ولهذا نجد أتباع هؤلاء ضد أتباع الرسل في العلوم والأعمال والهدى والأرادات ومتى بحث الله رسولا يمانى التتبع والدرجات والطلسمات والافاق والتدخين والبخورات ومعرفته القرانات والحكم على الكواكب بالسعود والنحوس والحرارة والبرودة والذكورة والانوثة وهل هذه إلا صنائع المشركين وعلومهم وهل بحث الرسل إلا بالانكار على هؤلاء ومحققهم ومحق علومهم وأعمالهم من الأرض وهل للرسول أعداء بلذات إلا هؤلاء ومن سلك سبيلهم وهذا معلوم بالاضطرار لكل من آمن بالرسول صلوات الله وسلامه عليهم وصدقهم فيما جاؤا به وعرف مسمى رسول الله وعرف مرسله وهل كان لإبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام عدو مثل هؤلاء المنجمين الصابئين وحران كانت هاهنا

مملكتهم واخليل أعدى عدو لهم وهم المشركون حقاً والأصنام التي كانوا يعبدونها كانت صوراً وتماثيل للكواكب وكانوا يتخذون لها هياكل وهي بيوت العبادات لكل كوكب منها هيكل فيه أصنام تناسبه فكانت عبادتهم للأصنام وتعظيمهم لها تعظيماً منهم للكواكب التي وضعوا الأصنام عليها وعبادة لها وهذا أقوى السببين في الشرك الواقع في العالم وهو الشرك بالنجوم وتعظيمها واعتقاد أنها أحياء ناطقة ولها روحانيات تنزل على عابديها ومخاطبيها فصوروا لها الصور الأرضية ثم جعلوا عبادتها وتعظيمها ذريعة إلى عبادة تلك الكواكب واستئزال وروحانياتها وكانت الشياطين تنزل عليهم ومخاطبتهم وتكلمهم وتريهم من العجائب ما يدعوهم إلى بذل نفوسهم وأولادهم وأمواهم لتلك الأصنام والتقرب إليها وكان مبدأ هذا الشرك تعظيم الكواكب وظن السمود والنحوس وحصول الخير والشر في العالم منها وهذا هو شرك خواص المشركين وأرباب النظر منهم وهو شرك قوم إبراهيم عليه الصلاة والسلام ٥٥ والسبب الثاني عبادة القبور والأشراك بالأموات وهو شرك قوم نوح عليه الصلاة والسلام وهو أول شرك طرق العالم وقتنه أعم وأهل الابتلاء به أكثر وهم جمهور أهل الأشراك وكثيراً ما يجتمع السببان في حق المشرك يكون مقابرياً نجومياً قال تعالى عن قوم نوح ( وقالوا لا تذرنا آلهتنا ولا تذرنا وداً ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق ونسراً ) ٥٥ قال البخاري في صحيحه قل ابن عباس كان هؤلاء رجالاً صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشياطين إلى قومهم أن انصبوا على مجالسهم التي كانوا يجلسون عليها أصاباً وسدوها بأسابهم ففعلوا فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك وفسخ العلم عبدت ولهذا لعن النبي صلى الله عليه وسلم الذين اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ونهى عن الصلاة إلى القبور وقال اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد وقال اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد وقال ان من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك وأخبر ان هؤلاء شرار الخلق عند الله يوم القيامة وهؤلاء هم أعداء نوح كما أن المشركين بالنجوم أعداء إبراهيم فنوح عاداه المشركون بالقبور وإبراهيم عاداه المشركون بالنجوم والطائفتان صوروا الأصنام على صور معبوديهم ثم عبدوها وانما بعثت الرسل بمحق الشرك من الأرض ومحق أهله وقطع أسبابه وهدم بيوته ومحاربة أهله فكيف يظن بإمام الخلفاء وشيخ الأنبياء وخليل رب الأرض والسماء أنه كان يتعاطى علم النجوم ويأخذ منه أحكام الحوادث سبحانه هذا بهتان عظيم وانما كانت النظرة التي نظرها في علم النجوم من معارض الأفعال كما كان قوله ففسله كبيرهم هذا وقوله إلى سقيم وقوله عن

أمره سارة هذه أخق من معاريف المقال ليتوصل بها الى غرضه من كسر الأصنام كما  
توصل بتعريضه بقوله هذه اخق الى خلاصها من يد الفاجر ولما غلط فهم هذا عن كثير من  
الناس وكثفت طباعهم عن ادراكه ظنوا ان نظره في النجوم ليستنبط منها علم الاحكام  
وعلم ان نجمه وطالعه يقضي عليه بالسقم وحاشا لله أن يظن ذلك بخليفه صلى الله تعالى  
عليه وسلم أو بأحد من أتباعه وهذا من جنس معاريف يوسف الصديق صلى الله تعالى  
عليه وسلم حين تعيثش أوعية أخيه عن الصاع فإن المفتش بدأ بأوعينهم مع علمه أنه ليس  
فيها وآخر واه أخيه مع علمه أنه فيها تعريضاً بأنه لا يعرف في أي واه هي وفيها للهمة  
عنه بأنه لو كان عالماً في أي الأوعية هي لبادر اليها ولم يكلف نفسه تعب التفتيش لغيرها  
فلهمذا نظر الخليل صلى الله عليه وسلم في النجوم لنظر تورية وتعريض محض ينفي به عنه  
تهمة قومه ويتوصل به الى كيد أسنامهم

(فصل) وأما الاستدلال بقوله تعالى (خلق السموات والأرض أكبر من خلق  
الناس) وان المراد به كبر القدر والثرف لا كبر الجثة ففي غاية الفساد فان المراد من  
الخلق هنا الفعل لانفس المفعول وهذا من أبلغ الأدلة على المعاد أي ان الذي خلق  
السموات والأرض وخلقها أكبر من خلقكم كيف يعجزه خلقكم بعد ماتموتون خلقاً  
جديداً ونظير هذا في قوله في سورة يس (أو ليس الذي خلق السموات والأرض  
بقادر على أن يخلق مثلهم) أي مثل هؤلاء المنكرين فهذا استدلال بشمول القدرة  
للتوعين وانها صالحة لهما فلا يجوز أن يثبت تعلقها بأحد المدة دورين دون الآخر  
فكذلك قوله (خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس) أي من لم تعجز  
قدرته عن خلق العالم العلوي والسفلي كيف يعجز عن خلق الناس خلقاً جديداً بعد  
ما أماتهم ولا تعرض في هذا لأحكام النجوم بوجه قط ولا لتأثير الكواكب وأما قوله  
تعالى (ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً) فلا ريب  
ان خلق السموات والأرض من أعظم الأدلة على وجود فاطرهما وكمال قدرته وعلمه  
وحكمته وانفراده بالربوبية والوحدانية ومن سوى بين ذلك وبين البقية وجعل العبرة  
والدلالة والعلم بوجود الرب الخالق البارئ المصور منهما سواء فقد كابر واهه سبحانه  
انما يدعو عباده على النظر والفكر في مخلوقاته العظام لظهور أثر الدلالة فيها وبديع عجائب  
المصنعة والحكمة فيها واتساع مجال الفكر والنظر في ارجائها والا

ففي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

ولكن ابن الآيات والدلالة في خلق العالم العلوي والسفلي الى خلق الفسمة والبرشودة  
(٢٦ - مفتاح نائي)

والبقة فكيف يسمح لعاقل عقله أن يسوى بينهما ويجعل الدلالة من هذا كالدلالة من الآخر والله سبحانه إنما يذكر من مخلوقاته للدلالة عليه أشرفها وأظهرها للحس والعقل وأينها دلالة وأعجبها صنعة كالسماء والأرض والشمس والقمر والليل والنهار والنجوم والجبال والسحاب والمطر وغير ذلك من آياته ولا يدعو عباده إلى التفكير في القسمل والبراهين والبعوض والبق والكلاب والحشرات ونحوها وإنما يذكر ما يذكر من ذلك في سياق ضرب الأمثال مبالغة في الاحتقار والضعف كقوله تعالى (ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسألهم الذباب شيئاً لا يستقذروه منه) فهناك يذكر الذباب في سياق الدلالة على إثبات الصانع تعالى وكذلك قوله (ان الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها) وكذلك قوله (مثل الذين أخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت) فتأمل ذكر هذه المخلوقات الحقيرة في أى سياق وذكر المخلوقات العظيمة في أى سياق . . . وأما قول من قال من المتكلمين المتكلمين ان دلالة حصول الحياة في الأبدان الحيوانية أقوى من دلالة السموات والأرض على وجود الصانع تعالى فهناك هذا القائل على الأصل الفاسد وهو إثبات الجوهر الفرد وان تأثير الصانع تعالى في خلق العالم العلوى والسفلى هو تركيب تلك الجواهر وتأليفها هذا التأليف الخاص والتركيب جنسه مقدور للبشر وغيرهم وأما الاحداث والاختراع فلا يقدر عليه الا الله والقول بالجواهر الفرد وبناء المبدأ والمعاد عليه مما هو من أصول المتكلمين الفاسدة التي نازعهم فيها جمهور العقلاء قالوا وخلق الله تعالى واحداً لما يحد منه من أجسام العالم هو احداث لا جزائها وذواتها لا مجرد تركيب الجواهر منفردة ثم قد فرغ من خلقها وصنعه وابداعه الآن انما هو في تأليفها وتركيبها وهذا من أقوال أهل البدع التي ابتدعوها في الاسلام وبنوا عليها المعاد وحديث العالم فسلطوا عليهم أعداء الاسلام ولم يمكنهم كسرهم لما بنوا المبدأ والمعاد على أمر وهمي خيالي وظنوا أنه لا يتم لهم القول بحديث العالم واعادة الأجسام لإثابة وأقام منازعهم حججاً كثيرة جداً على بطلان القول بالجواهر واعترفواهم بقوة كثير منها ومحنة فأوقع ذلك شكاً لكثير منهم في أمر المبدأ والمعاد لبنائه على شفا جرف هارٍ وأما أئمة الاسلام وغول النظر فلم يعتمدوا على هذه الطريقة وهي عندهم أضعف وأوهي من أن يبنوا عليها شيئاً من الدين فضلاً عن حديث العالم واعادة الاجسام وانما اعتمدوا على الطرق التي أرشد الله سبحانه إليها في كتابه وهي حديث ذات الحيوان والنبات وخلق نفس العالم العلوى والسفلى

وحدوث السحاب والمطر والرياح وغيرها من الاجسام التي يشاهد حدوثها بذواتها لا مجرد حدوث تأليفها وتركيبها فعند القائلين بالجواهر لا يشهد أن الله أحدث في هذا العالم شيئاً من الجواهر وإنما أحدث تأليفها وتركيبها فقط وان كان احداثه بجواهره سابقاً متقدماً قبل ذلك وأما الآن فأتينا نحدث الاعراض من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون فقط وهي الاكوان عندهم وكذلك المعاد فانه سبحانه يفرق أجزاء العالم وهو اعدائه ثم يؤلفها ويجمعها وهو المعاد وهؤلاء احتاجوا الى أن يستدلوا على كون عين الانسان وجواهره مخلوقة اذ المشاهد عندهم بالحس دائماً هو حدوث امراض في تلك الجواهر من التأليف الخالص وزعموا ان كل ما يحدثه الله من السحاب والمطر والزرع والثمار والحيوان قائم يحدث فيه امراضاً وهي جمع الجواهر التي كانت موجودة وفريقها وزعموا أن أحداً لا يعلم حدوث عين من الاعيان بالمشاهدة ولا بضرورة العقل وإنما يعلم ذلك بالاستدلال وجمهور العقلاء من الطوائف يخالفون هؤلاء ويقولون الرب لا يزال يحدث الاعيان كما دل على ذلك الحس والعقل والقرآن فان الاجسام الحادثة بالمشاهدة ذواتها وأجزاؤها حادثة بعد ان لم تكن جواهر مفرقة فاجتمعت ومن قال غير ذلك فقد كابر الحس والعقل فان كون الانسان والحيوان مخلوقاً محدثاً كائناً بعد ان لم يكن أمر معلوم بالضرورة لجميع الناس وكل أحد يعلم انه حدث في بطن أمه بعد ان لم يكن وان عينه حدثت كما قال الله تعالى ( وقد خلقتك من قبل ولم تكن شيئاً ) وليس هذا عندهم مما يستدل عليه بل يستدل به كما هي طريقة القرآن فانه جعل حدوث الانسان وخلقته دليلاً لا مدلولاً عليه . . وقولهم ان الحوادث امراض فقط وانه مركب من الجواهر المفردة قولان باطلان بل يعلم حدوث عين الانسان وذاته وبطلان الجواهر الفرد ولو كان القول بالجواهر صحيحاً لم يكن معلوماً الا بأدلة خفية دقيقة فلا يكون من أصول الدين بل ولا مقدمة فيها فطرحتهم تتضمن جملة المعلوم وهو حدوث الاعيان الحادثة وذواتها واثبات ما ليس بمعلوم بل هو باطل وهو اثبات الجواهر الفرد وليس هذا موضع استقصاء هذه المسئلة والمقصود الكلام على قوله ان الاستدلال بمحصل الحياة في بنية الحيوان على وجود الصانع أقوى من دلالة تركيب الاجرام الفلكية وهو مبني على هذا الأصل الفاسد

( فصل ) وأما استدلاله بقوله تعالى ( وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ) فعجب من العجب فان هذا من أقوى الأدلة وأينما على بطلان قول المنتهجين والدهرية الذين يستندون جميع ما في العالم من الخير والشر الى التنجيم وحركاتها واتصالها

ويؤمنون أن ما تأتي به من الخير والشر فمن تعريف الرسل والأنبياء وكذلك ما تعطيه من السمود والنحوس وهذا هو السبب الذي سقنا الكلام لأجله معهم لما حكينا قولهم أنه لما كانت الموجودات في العالم السفلي مرتبة على تأثير الكواكب والروحانيات التي هي مدبرات الكواكب وإن كان في اتصالها نظر سعد ونحس وجب أن يكون في آثارها حسن وقبح في الخلق والخلق والعقول اللسانية متساوية في النوع فوجب أن يدركها كل عقل سليم ولا يتوقف ادراكها على من هو مثل ذلك العاقل في النوع ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم إلى آخر كلامكم المتضمن خلق السموات والأرض بقدر أمر ولا نهي ولا ثواب ولا عقاب وهذا هو الباطل الذي نفاه الله سبحانه عن نفسه وأخبر أنه ظن أعدائه الكافرين ولهذا اتفق المفسرون على أن الحق الذي خلقت به السموات والأرض هو الأمر والنهي وما يترتب عليهما من الثواب والعقاب فمن جمعه ذلك وجمعه رسالة الرسل وكفر بالمعاد وأحال حوادث العالم على حركات الكواكب فقد زعم أن خلق السموات والأرض أبطل الباطل وأن العالم خلق عبثاً وترك سدى وخلي هملأً وقاية ما خلق له أن يكون متمتعاً بالذات الحسية كالبهايم في هذه المدة القصيرة جداً ثم يفارق الوجود وتحدث حركات الكواكب أشخاصاً مثله هكذا أبداً فأي باطل أبطل من هذا وأي عبث فوق هذا أغبث أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم والحق الذي خلقت به السموات والأرض وما بينهما هو إلهية الرب المتضمنة لكمال حكمته وملكه وأمره ونهيه المتضمن لشرعه ونوابه وعقابه المتضمن لعدله وفضله ولقائه فالخلق الذي وجد به العالم كون الله سبحانه هو الإله الحق المعبود والأمر التام المتصرف في الممالك بالأمر والنهي وذلك يستلزم إرسال الرسل وإكرام من استجاب لهم وتعام الامعاء عليه وإهانة من كفر بهم وكذبهم واختصاصه بالشقاء والهلاك وذلك معقود بكال حكمة الرب تعالى وقدرته وعلمه وعدله وتعام وبوينته وتصرفه وانفراده بالإلهية وجريان المخلوقات على موجب حكمته وإلهيته وملكه التام وأنه أهل أن يعبد ويطاع وأنه أولى من أكرم أحبابه وأوليائه بالأكرام الذي يليق بعظمته وغناه وجوده وأهان أعداءه المعرضين عنه الجاحدين له المشركين به المسمون بينه وبين الكواكب والاولئان والاصنام في العبادة بالاهانة التي تليق بعظمته وجلاله وشدة بأسه فهو الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذو الطول لا إله إلا هو إليه المصير وهو ذو الرحمة الواسعة الذي لا يرد بأسه عن القوم المجرمين

ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين وهو سبحانه خلق العالم العلوي والسفلي بسبب الحق ولأجل الحق وضمنه الحق فبالحق كان وللحق كان وعلى الحق اشتمل والحق هو توحيد عبادة وحده لا شريك له وموجب ذلك ومقتضاه وقام بمسئله الذى هو الحق وعلى الحق اشتمل فخلق الله شيئاً إلا بالحق وللحق ونفس خلقه له حق وهو شاهد من شواهد الحق فإن أحق الحق هو التوحيد كما أن أظلم الظلم هو الشرك ومخلوقات الرب تعالى كلها شاهدة له بأنه الله الذى لا إله إلا هو وإن كل معبود باطل سواه وكل مخلوق شاهد بهذا الحق إما شهادة نطق وإما شهادة حال وإن ظهر بفعله وقوله خلافها كالشرك الذى يشهد حال خلقه وإبداعه وصنمه مخالفه وقاطره أنه الله الذى لا إله إلا هو وإن عبد غيره وزعم أن له شريكاً فشاهد حاله مكذب له مبطل لشهادة فعله وقاله . . . وأما قوله أنه لا يمكن أن يقال المراد أنه خلقها على وجه يمكن الاستدلال به على الصانع الحكيم إلى آخر كلامه . . . فيقال له إذا كانت دلالتها على صانعها أمراً ثابتاً لها لذواتها وذواتها إنما وجدت بإيجاده وتكوينه كانت دلالتها بسبب فعل الفاعل المختار لها ولكن هذا بناء منه على أصل قاسد يكرره فى كتبه وهو أن الذوات ليست بمجموعة ولا تتعلق بفعل الفاعل وهذا مما أنكره عليه أهل العلم والإيمان وقالوا إن كونها ذواتاً وإن وجودها وأوصافها وكل ما ينسب إليها هو بفعل الفاعل فكونها ذواتاً وما يتبع ذلك من دلالتها على الصانع كله يجعل الجاعل فهو الذى جعل الذوات والصفات وثبوت دلالتها لذاتها لا تنفى أن تكون يجعل الجاعل قائم لما جعلها على هذه الصفة مستلزماً لدلالتها عليه كانت دلالتها عليه بمجمعه . . . فإن قيل لو قدر عدم الجاعل لما لم يرتفع كونها ذواتاً ولو كانت ذواتاً بمجمعه لارتفع كونها ذواتاً بتقدير ارتفاعه . . . قيل ما نعى بكونها ذواتاً وماهيات أتعنى به تحقق ذلك فى الخارج أو فى الذهن أو أعم منهما فإن عنت الأول فلا ريب فى بطلان كونها ذوات وماهيات على تقدير ارتفاع الجاعل وإن عنت الثانى فالصور الذهنية مجموعة له أيضاً لأنه هو الذى علم فأوجد الخلائق الذهنية فى العلم كما أنه الذى خلق فأوجد الحقائق الذهنية فى العين فهو الأكرم الذى خلق وعلم فأفاد فى الذهن بتعليمه وما فى الخارج بخلقه وإن عنت القدر المشترك بين الخارج والذهن وهو مسمى كونها ذوات وماهيات بقطع النظر عن تقييده بالذهن أو الخارج قيل لك هذه ليست بشئ البتة فإن الشئ إنما يكون شيئاً فى الخارج أوفى الذهن والعلم وما ليس له حقيقة خارجية ولا ذهنية فليس بشئ بل هو عدم صرف ولا ريب أن العدم ليس بفعل فاعل ولا جعل جاعل . . . فإن قيل هي

لا نثبتك من أحد الوجودين إما الذهني وإما الخارجي ولكن نحن أخذناها مجردة عن الوجودين ونظرنا إليها من هذه الحثية وهذا الاعتبار ثم حكمنا عليها بقطع النظر عن تقيدها بذهن أو خارج .. قيل الحكم عليها بشئ ما يستلزم تصورها ليمكن الحكم عليها وتصورها مع أخذها مجردة عن الوجود والذهن محال فإن قيل مسلم أن ذلك محال ولكن إذا أخذناها مع وجودها الذهني أو الخارجي فهذا أمران حقيقتها وماهيتها والثاني وجودها الذهني أو الخارجي فمعن أخذناها موجودة وحكمنا عليها مجردة فالحكم على جزء هذا المأخوذ المتصور .. قيل هذا التقدير المأخوذ عدم محض كما تقدم والعدم لا يكون بجعل جاعل ونكتة المسألة أن الذوات من حيث هي ذوات إما أن تكون وجوداً أو عدماً فإن كانت وجوداً فهي بجعل الجاعل وإن كانت عدماً فالعدم كاسمه لا يتعلق بجعل الجاعل

(فصل) وأما قوله أن إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه كان اعتماده في إثبات الصالح على الدلائل الملكية كما قرره فيقال من العجب ذكر كم تحليل الرحمن في هذا المقام وهو أعظم عدو لعباد الكواكب والاصنام التي اتخنت على صورها وهم أعداؤه الذين التقوه في النار حتى جصاها الله عليه برداً وسلاماً وهو صلى الله عليه وسلم أعظم الخلق براءة منهم وأما ذلك التقرير الذي قرره الرازي في المناظرة بينه وبين الملك المعطل فها لم يحط به بقلب إبراهيم ولا بقلب المشرك ولا يدل اللفظ عليها البتة وتلك المناظرة التي ذكرها الرازي تشبه أن تكون مناظرة بين فيلسوف ومشكك فكيف يسوغ أن يقال إنها هي المرادة من كلام الله تعالى في كذب على الله وعلى خليله وعلى المشرك المعطل وإبراهيم اعلم بالله ووحدايته وصفاته من أن يوحى إليه هذه المناظرة ونحن نذكر كلام أئمة التفسير في ذلك ليفهم معنى المناظرة ومادل عليه القرآن من تقريرها قال ابن جرير معنى الآية ألم تر يا محمد إلى الذي حاج إبراهيم في ربه حين قال له إبراهيم ربى الذي يحى ويميت يعنى بذلك ربى الذى بيده الحياة والموت يحى من يشاء ويميت من أراد بعد الاحياء قل أنا أفتل ذلك فأحى وأميت أستحي من أردت قتله فلا أقتله فيكون ذلك منى أحيائه وذلك عند العرب يسمى إحياء كما قال تعالى (ومن أحياءها فكانما أحياء الناس جميعاً) واقتل آخر فيكون ذلك منى اماته له قال إبراهيم له فإن الله هو الذي يأتى بالشمس من مشرقها فإن كنت صادقاً أنك الله فات بها من مغربها قال الله عز وجل (فبئس الذى كفر) يعنى أقطع ويطأت حجته ثم ذكر من قال ذلك من السلف فروى عن قتادة ذكر لما أنه دعا برجلين فقتل أحدهما واستحب الآخر وقال أنا أحى هذا وأميت هذا قال إبراهيم عند ذلك فإن الله يأتى بالشمس



من المشرق فأتى بها من المغرب وعن مجاهد أنا أحيى وأميت أقتل من شئت واستحي من شئت ادعه حياً فلا أقتله وقل ابن وهب حدثني عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أن الجبار قال لإبراهيم أنا أحيى وأميت أن شئت قتلتك وإن شئت أستحييتك فقال إبراهيم إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأتى بها من المغرب فبهت الذي كفر وقال الربيع لما قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قل هو يهني نمرود فأنا أحيى وأميت فدعا برجلين فاستحيا أحدهما وقتل الآخر وقال أنا أحيى وأميت أي أستحي من شئت فقال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق وقال السدي لما خرج إبراهيم من النار أدخلوه على الملك ولم يكن قبل ذلك دخل عليه فكلّمه وقال له من ربك قال ربي الذي يحيي ويميت قال نمرود أنا أحيى وأميت أنا أخذ أربعة نفر فأدخلهم بيتاً فلا يطعمون ولا يستون حتى إذا هلكوا من الجوع أطعمت اثنين وسقيتهما فمأشا وترك الاثنين فأتا نمرود فعرّف إبراهيم أن له قدرة بساطه وملكه على أن يفعل ذلك قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأتى بها من المغرب فبهت الذي كفر وقال إن هذا إنسان مجنون فاخرجوه الا تزوروا من جنونه اجترأ على آلهتك فكسرها وإن النار لم تأكله وخشى أن يفتضح في قومه وكان يزعم أنه رب فأمر بإبراهيم فاخرج وقال مجاهد أحيى فلا أقتل وأميت من قتلته وقال ابن جرير أحيى أقتل فقتل أحدهما وترك الآخر فقال أنا أحيى وأميت فأميت من قتلته وأحيى فلا أقتل وقال ابن اسحاق ذكر لنا والله أعلم أن نمرود قال لإبراهيم أرايت إلهك هذا الذي تعبّد وتذوّع إلى عبادته وتذكر من قدرته التي تعظم بها على غيرها ما هي قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال نمرود أنا أحيى وأميت فقال له إبراهيم كيف تحيي وتميت قال أخذ الرجلين قد استوجبا القتل في حكمي فأقتل أحدهما فأكون قد أمّته راعفو عن الآخر فتركه فأكون قد أحييته فقال له إبراهيم عند ذلك قال الله يأتي بالشمس من المشرق فأتى بها من المغرب اعرف أنه كما تقول فبهت عند ذلك نمرود ولم يرجع إليه شيئاً وحرف أنه لا يطبق ذلك فهذا كلام السلف في هذه المناظرة وكذلك سائر المفسرين بعضهم لم يقل أحد منهم قط إن معنى الآية إن هذا الأحياء والامانة حاصل مني ومن كل أحد فإن الرجل قد يكون منه الحدوث بواسطة تمزج الطباع وتحريك الاجرام الفلكية بل تقطع بأن هذا لم يخطر بقلب المشرك المناظر البتة ولا كان هذا مراده فلا يحمل تفسير كلام الله بمثل هذه الأباطيل وسأل الله أن يبيّننا من القول عليه بما لم نعلم فانه أعظم الحرمات على الإطلاق وأشدّها إلغاً وقد ظن جماعة من الأصوليين وأرباب الجدل أن إبراهيم انتقل مع المشرك من حجة إلى حجة ولم يجبه عن قوله أنا أحيى وأميت قالوا وكان يمكنه أن ثم معه الحجّة الأولى

بأن يقول مرادى بالاحياء أحياء الميت وإيجاد الحياة فيه لاستبقاؤه على حياته وكان يمكنه تميمها بمعارضته في نفسها بأن يقول فاسمي من أمت وقتلت ان كنت صادقاً ولكن انتقل الى حجة أوضح من الاولى فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فاقطع المشرك المعطل وليس الامر كما ذكروه ولا هذا انتقال بل هذا مطالبة له بموجب دعواه الآلهية والدليل الذي استدله ابراهيم قد تم وثبت موجبه فلما ادعى الكافرانه يفعل كما يفعل الله فيكون الهامع الله طالبه ابراهيم بموجب دعواه مطالبة تتضمن بطلانها فقال ان كنت انت رباً كما تزعم فتحي ونميت كما يحيي ربي ويميت فان الله يأتي بالشمس من المشرق فتصاح لقدرته وتسخيره ومشيئته فان كنت انت رباً فأت بها من المغرب وتأمل قول الكافران انا احيى وأميت ولم يقل انا الذي احيى وأميت يعنى أنا أفعل كما يفعل الله فأكون رباً مثله فقل له ابراهيم فان كنت صادقاً فافعل مثل فعله في طلوع الشمس فاذا أطلما من جهة فاطلما انت من جهة أخرى ثم تأمل ما في ضمن هذه المناظرة من حسن الاستدلال بالفعل الرب المشهودة المحسوسة التي تستلزم وجوده وكمال قدرته ومشيئته وعلمه ووحدانيته من الاحياء والامانة المشهودين الذين لا يقدر عليهما الا الله وحده واتيانه تعالى بالشمس من المشرق لا يقدر أحسوا على ذلك وهذا برهان لا يقبل المارضة بوجه واتما بس عدو الله وأوهم الحاضرين انه قادر من الاحياء والامانة على ما هو مماثل المقدور الرب تعالى فقال له ابراهيم فان كان الامر كما زعمت فأرى قدورك على الاتيان بالشمس من المغرب لتكون مماثلة لقدرة الله على الاتيان بها من المشرق فأين الانتقال في هذا الاستدلال والمناظرة بل هذا من أحسن ما يكون من المناظرة والدليل الثاني مكمل لمعنى الدليل الاول ومبين له ومقرر لتضمن الدليلين أفعال الرب الدالة عليه وعلى وحدانيته وأفراده بالربوبية والآلهية كما لا تقدر أنت ولا غير الله على مثلها ولما علم عدو الله محبة ذلك وان من هذا شأنه على كل شيء قد ير لا يعجزه شيء ولا يستصعب عليه مراد خاف أن يقول لابراهيم فسل ربك أن يأتي بها من مغربها فيفعل ذلك فيظهر لاتباعه بطلان دعواه وكذبه وأنه لا يصاح للربوبية فهت وأمسك وفي هذه المناظرة نكتة لطيفة جدا وهي ان شرك العالم انما هو مستند الى عبادة الكواكب والقبور ثم صورت الاصنام على صورها كما تقدم فتضمن الدليلان الاذان استدلال بها ابراهيم باطل الهية تلك جملة بأن الله وحده هو الذي يحيي ويميت ولا يصاح الحي الذي يموت للآلهية لاني حال حياته ولا بعد موته فان له رباً قادراً قاهراً منصرفاً فيه أحياء وأماتة ومن كان كذلك فكيف يكون الها حق يتخذ الصنم على صورته ويمسك من دونه وكذلك الكواكب أظهرها

وأكبرها للحس هذه الشمس وهي مريوبة مدبرة مسخرة لا تصرف لها في نفسها بوجه ما بل ربهما وخالقها سبحانه يأتي بها من مشرقها فتشقد لأمره وشيئته فهي مريوبة مسخرة مدبرة لا إله يمد من دون الله

﴿نصل﴾ وأما استدلاله بأن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عند قضاء الحاجة عن استقبال الشمس والقمر واستدبارهما فكأنه والله أعلم لما رأى بعض الفقهاء قد قالوا ذلك في كتبهم في آداب التغل ولا تستقبل الشمس والقمر ظن أنهم إنما قالوا ذلك لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عنه فاحتج بالحديث وهذا من أبطل الباطل فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه ذلك في كلمة واحدة لا باسناد صحيح ولا ضعيف ولا مرسل ولا متصل وليس لهذه المسألة أصل في الشرع والذين ذكروها من الفقهاء منهم من قال ألمة إن اسم الله مكتوب عليهما ومنهم من قال لأن نورهما من نور الله ومنهم من قال إن التشكيب عن استقبالهما واستدبارهما أباغ في التستر وعدم ظهور الفرجين وبكل حال فلهذا ولا أحكام النجوم فإن كان هذا دالا على دعواكم فدلالة النهي عن استقبال الكعبة بذلك أقوى وأولى. وأما استدلاله بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم موت ولد إبراهيم إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يتكسفان لموت أحد ولا لحياة فاذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة وهذا الحديث صحيح وهو من أعظم الحجج على بطلان قولكم فإنه صلى الله عليه وسلم أخبر أنها آيتان من آيات الله وآيات الله لا يحصى إلا الله فالطير والنبات والحیوان والليل والنهار والبر والبحر والجبال والشجر وسائر المخلوقات آياته تعالى الدالة عليه وهي في القرآن أكثر من أن نذكرها ههنا فهما آيتان لا ريان ولا إلهان ولا ينهان ولا يضران ولا لهما تصرف في أنفسهما وذواتهما البتة فضلا عن إعطائهما كل مافي العالم من خير وشر وصلاح وفساد بل كل مافي من ذراته وأجزائه وكلياته وجزئياته له تعالى الله عن قول المفتريين المشركين علوا كبيرا. وفي قوله صلى الله عليه وسلم لا يتكسفان لموت أحد ولا لحياة قولان. أحدهما أن موت الميت وحياة لا يكون سببا في انكسافهما كما كان يقوله كثير من جهال العرب وغيرهم عند الانكساف أن ذلك لموت عظيم أو ولادة عظيم فأبطل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وأخبر أن موت الميت وحياة لا يؤثر في كسوفهما البتة. والثاني أنه لا يحصل عن انكسافهما موت ولا حياة فلا يكون انكسافهما سببا لموت ميت ولا لحياة حي وإنما ذلك تخويف من الله لعباده أجرى العادة بمصولة في أوقات هلوامة بالحساب كطلوع الهلال وإبداره ومراره. فأما سبب كسوف الشمس فهو توسط القمر بين جرم الشمس وبين أبصارنا فإن القمر عندهم جسم كثيف مظلم

وفلكه دون فلك الشمس فإذا كان على مسامنة إحدى نقطتي الرأس أو الذنب أو قريباً  
منهما حالة الاجتماع من تحت الشمس حال بيننا وبين نور الشمس كسحابة تمر فتمتها إلى  
أن يجاوزها من الجانب الآخر فإن لم يكن للقمر عرض ستر عنا نور كل الشمس وإن  
كان له عرض فيقدر ما يوجهه عرضه وذلك أن الخطوط الشعاعية تخرج من بصر الناظر  
إلى المرقى على شكل مخروط رأسه عند نقطة البصر وقاعدته عند جرم المرقى فإن وجهنا  
أبصارنا إلى جرم الشمس حاله كسوفها فإنه ينتهي إلى القمر أولاً مخروط الشعاع فإذا توهمنا  
نفوذ منه إلى الشمس وقع جرم الشمس في وسط المخروط وإن لم يكن للقمر عرض انكسف  
كل الشمس وإن كان للقمر عرض فيقدر ما يوجهه عرضه يخرف جرم الشمس عن  
مخروط الشعاع ولا يقع كله فيه فينكسف بعضه ويبقى الباقي على ضيائه وذلك إذا كان  
العرض المرقى أقل من نصف مجموع قطر الشمس والقمر حتى إذا ساوى العرض المرقى لنصف  
مجموع القطرين كان صفحة القمر تماس مخروط الشعاع فلا ينكسف ولا يكون لكسوف  
الشمس بل لأن قاعدة المخروط المتصل بالشمس مساوٍ لقطرها فكما ابتداء القمر بالحركة  
بعد تمام الموازاة بينه وبين الشمس تحرك المخروط وابتدأت الشمس بالاسفار إلا أن  
كسوف الشمس يختلف باختلاف أوضاع المساكن حتى أنه يرى في بعضها ولا يرى في  
بعضها ويرى في بعضها أقل وفي بعضها أكثر بسبب اختلاف المنظر إذا الكاسف ليس  
عارضاً في جرم الشمس يستوى فيه المنظر من جميع الأماكن بل الكاسف شيء متوحد  
بينها وبين الأبصار وهو قريب منها والمحجوب عنها بعيد فيختلف التوسط باختلاف  
مواضع الناظرين وكذلك يختلف كسوف الشمس في مباديها وعند انجلائها في كمية  
ما ينكسف منها وفي زمان كسوفها الذي هو من أول البدو إلى وسط الكسوف ومن  
وسط الكسوف إلى آخر الانجلاء . . . فإن قيل لجرم القمر أصغر من جرم الشمس بكثير  
فكيف يحجب عنا كل الشمس . . . قيل إنما يحجب عنا جرم الشمس لقربه منا وبعدها عنا  
لأن الشبهتين المختلفتين في الصغر والكبر إذا قرب الصغير من الكبير يرى من أطراف  
الكبير أكثر ما يرى منها مع بعد الأصغر عنه وكما بعد الأصغر عنه وازداد قربه من  
الناظر تناقص ما يرى من أطراف الأكبر إلى أن ينتهي إلى حد لا يرى من الأكبر  
شيء والحق شاهد بذلك . . . وأما سبب خسوف القمر فهو توسط الأرض بين  
الشمس حتى يصير القمر ممنوعاً من اكتساب النور من الشمس ويبقى ظلام ظل الأرض  
في عمره لأن القمر لا ضوء له أهدأ وأنه يكتسب الضوء من الشمس . . . وهل هذا الاكتساب  
خاص بالقمر أم يشاركه فيه سائر الكواكب ففيه قولان لأرباب الهيئة . . . أحدهما أن

الشمس وحدها هي المضيئة بذاتها وغيرها من الكواكب مستضيئة بضياؤها على سبيل  
 الغرض كما عرف ذلك في القمر . . والقول الثاني ان القمر مخصوص بالكسوة دون سائر  
 الكواكب وغيره من الكواكب مضيئة بذاتها كالشمس . . ورد هؤلاء على أرباب القول  
 الأول بان الكواكب لو استفادت أضواءها من الشمس لاختلف مقادير تلك الأضواء  
 فيما كان تحت فلك الشمس . . بسبب القرب والبعد من الشمس كما في القمر فانه يختلف  
 ضوءه بحسب قربه وبعدة من الشمس . . والذي حمل أرباب القول الأول عليه ما وجدوه  
 من تعلق حركات الكواكب بحركات الشمس وظنوا ان ضوءها من ضياها وليس الغرض  
 استيفاء الحجاج من الجانبين وما لكل قول وعليه والمقصود ذكر سبب الخسوف القمري  
 ولما كانت الأرض جسماً كثيفاً فاذا أشرقت الشمس على جانب منها فانه يقع لها ظل في  
 الجهة الأخرى لأن كل ذى ظل يقع في الجهة المقابلة للجسم المضيء فتي أشرقت عليها  
 من ناحية الشرق وقعت اظلالها في ناحية الغرب واذا وقعت عليها من ناحية الغرب  
 مالت اظلالها الى ناحية الشرق والأرض أصغر من جرم الشمس بكثير فليبحث ظلها  
 ويرقع في الهواء على شكل مخروط قاعدته قريبة من تدوير الأرض ثم لا يزال يخرط  
 تدويره حتى يلقى ويتلاشى لأن قطر الشمس لما كان أعظم من قطر الأرض فاعطوط  
 الشعاعية المارة من جوانب الشمس الى جوانب الأرض تكون متلاقية لامتوازية فاذا  
 صرت على الاستقامة الى الأرض انعدت على جوانبها فتاتقى لامحالة الى نقطة فينحصر  
 ظل الأرض في سطح مخروط فيكون مخروطاً لامحالة قاعدته حيث ينبعث من الأرض  
 ورأسه عند نقطة تلاقى الخطوط ولو كان قطر الأرض مساوياً لقطر الشمس لكانت  
 الخطوط الشعاعية تخرج اليها على التوازي فيكون الظل متساوياً الغاط الى ان ينتهي الى  
 محيط العالم ولو كان قطر الشمس أصغر من قطر الأرض لكانت الخطوط تخرج على  
 التلاقي في جهة الشمس وأوسعها عند قعر الأرض ولكان الظل يزداد غلظاً كلما بعد  
 عن الأرض الى ان ينتهي الى محيط العالم ويلزم من ذلك أن ينخسف القمر في كل  
 استقبال والوجود بخلافه ولما ثبت ان ظل الأرض مخروطي الشكل وقد وقع في الجهة  
 المقابلة لجهة الشمس فيكون نقطة رأسه في سطح فلك البروج لامحالة ويدور يدوران  
 الشمس مسامتاً للنقطة المقابلة لموضع الشمس وهذا الظل الذي يكون فوق الأرض هو  
 الليل فان كانت الشمس فوق الأرض كان الظل تحت الأرض بالنسبة اليها ونحن في ضياء  
 الشمس وذلك النهار والزمان الذي يوازي دوام الظل فوق الأرض هو زمان الليل  
 فاذا اتفق مرور القمر على محاذة نقطتي الرأس والذنب حالة الاستقبال يقع في مخروط

الظل لا محالة لأن الخط الخارج من مركز العالم المار بمركز الشمس ثم بمركز القمر من الجانِب الآخر ينطبق على سهم مخروط الظل فيقع القمر في وسط المخروط فينكسف كله ضرورة لأن الأرض تنحني من قبول ضياء الشمس فيبقى القمر على جوهه الأصلي فإن كان للقمر عرض يحرف عن سهم المخروط بقي الضوء فيه بقدره وطبعه وقد يقع كله في المخروط ولكن يمر في جانب منه وقد يقع بعضه في المخروط ويبقى بعضه خارجاً وربما يماس مخروط الظل ولا يقع من جرمة شيء وإنما يختلف هذا باختلاف بعده من الخط الخارج من مركز العالم المار بمركز الشمس المطابق لسهم المخروط حتى إذا غظم عرضه بأن لا يبقى بينه وبين إحدى نقطتي الرأس والذنب أكثر من ثلاثة عشر ذققة لا يماس المخروط أصلاً وإذا وقع في جانب منه قل مكثه وربما لم يكن له مكث أصلاً وإنما يعرف ذلك بتقديم معرفة قطر الظل وقطر القمر يختلف باختلاف إبعاده عن الأرض وكذلك قطر الظل أيضاً يختلف باختلاف إبعاد الشمس عن الأرض فإن الشمس متى قربت من الأرض كان ظل الأرض دقيقاً قصيراً وإذا بعدت عنها كان ظل الأرض طويلاً غليظاً لأنها متى بعدت عن الأرض يرى قطرها أصغر وأقرب تلاقياً منها وكلما كان أعظم مقداراً في رأى العين فالخسوف الشعاعية أقصر وأقرب تلاقياً فلذلك يختلف قطع القمر غلظ الظل في أوقات الكسوفات والموضع الذي يقطعه القمر من الظل يسمى منه فلك الجوزهر وإذا عرف قطر الظل وعرف مقدار قطر نصف القمر وجمع بينهما ونصف ذلك وعرف عرض القمر ان كان له عرض فإن كان العرض مساوياً لنصف مجموع القطرين فإن القمر يماس دائرة الظل ولا ينكسف وإن كان العرض أقل من نصف مجموعهما فإنه ينكسف فينظر ان كان مساوياً لنصف قطر الظل انكسف من القمر مثل نصف صفحته وإن كان الأرض أقل من نصف قطر الظل فيتنقص العرض من نصف قطر الظل فإن كان الباقي مثل قطر القمر انكسف كله ولا يكون له مكث وإذا لم يكن له عرض انكسف كله ويمكث زماناً أكثر وأطول ما يمتد زمان الكسوف القمري أربع ساعات وأما زمان الكسوف الشمسي فلا يزيد على ساعتين وكسوف القمر يختلف باختلاف أوضاع المساكن إذ الكسوف عارض في جهة وهو عبوره في ظلام ظل الأرض بخلاف كسوف الشمس وإنما يختلف الوقت فقط بأن يكون في بعض المساكن على مضي ساعة من الليل وفي بعضها على مضي نصف ساعة وقد يطلع منكسفاً في بعض المساكن وينكسف بعد الطلوع في بعضها وقد لا يرى منكسفاً أصلاً إذا كانت الشمس فوق الأرض حالة الاستقبال ويرى الخسوف في القمر أبداً يكون من طرفه الشرقي إذ

هو الذهاب الى الاستقبال نحو المشرق والدخول في الظل بحركته ثم يخرف قليلاً قليلاً الى الشمال أو الجنوب في يده انجسائه أيضاً من طرفه الشرق وأما في الشمس فبده الكسوف من طرفها الغربي إذ الكاسف لها يأتي إليها من ناحية الغرب وكذلك الانجلاء أيضاً من الطرف الغربي لكن بانحراف منه الى الشمال والجنوب وانما ذكرنا هذا الفصل ولم يكن من غرضنا لأن كثيراً من هؤلاء الأحكاميين يعمهون على الجهال بأمر الكسوف ويومنونهم أن قضاياهم وأحكامهم النجومية من السعد والنحس والظفر والغلبة وغيرها هي من جنس الحكم بالكسوف فيصدق بذلك الاغمار والرعاع ولا يعلمون أن الكسوف يعلم بحساب سير النيرين في منازلها وذلك أمر قد أجرى الله تعالى العادة المطردة به كما أجراها في الابدار والسرار والهلل فمن علم ما ذكرناه في هذا الفصل علم وقت الكسوف ودوامه ومقداره وسببه. وأما أنه يقتضي من التأثيرات في الخير والشر والسعد والنحس والامانة والاحياء وكذا وكذا مما يحكم به المنجمون فقول على الله وعلى خلقه بما لا يعلمون نعم لانكر ان الله سبحانه يحدث عند الكسوفين من أقصيته وأفساده ما يكون بلاء لقوم ومصيبة لهم ويجعل الكسوف سبباً لذلك ولهذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم عند الكسوف بالفرع الى ذكر الله والصلاة والعنقة والصدقة والصيام لأن هذه الأشياء تدفع موجب الكسوف الذي جعله الله سبباً لما جعله قلوبا الاعتقاد سبب التخوف لما أمر بدفع موجب بهذه العبادات والله تعالى في أيام دهره أوقات يحدث فيها ما يشاء من البلاد والتمماء ويقضي من الأسباب بما يدفع موجب تلك الأسباب لمن قام به أو يقله أو يخففه فمن فرع الى تلك الأسباب أو بعضها اندفع عنه الشر الذي جعل الله الكسوف سبباً له أو بعضها ولم يقل ما يعلم أطراف الأرض حيث يخفى الايمان وما جاءت به الرسل فيها من شر عظيم يحصل بسبب الكسوف وتسلم منه الأماكن التي يظهر فيها نور النبوة والقيام بما جاءت به الرسل أو يقل فيها جداً ولما كسفت الشمس على عهد النبي صلى الله عليه وسلم قام فرعاً مسرعاً يحجر رداءه ونادى في الناس الصلاة جامعة وخطبهم بتلك الخطبة البليغة وأخبر أنهم يركبونه ذلك في الخير والشر وأمرهم عند حصول مثل تلك الحالة بالعنقة والصدقة والصلاة والتوبة فصولات الله وسلامه على أعلم الخلق بالله وبأمره وشأنه وتعريفه أمور مخلوقاته وتدبيره وألصقهم للأمة ومن دعاهم الى ما فيه سعادتهم في معاشهم ومعادهم ونهاهم عما فيه هلاكهم في معاشهم ومعادهم ولقد خفي ما جاءت به الرسل على طائفتين هلك بسببهما من شاء الله ونجا من شركهما من سبقت له العزاية من الله احدى الطائفتين وقتت مع ما شاهدته وعلمته من أمور هذه الأسباب والمسببات

وإحالة الأمر عليها وظنت أنه ليس لها شيء فكفرت بما جاءت به الرسل وجعلت المبدأ  
 والمعاد والتوحيد والنبوات وغيرها ما انتهى إليه علومها ووقفت عنده أقدامها من العلم  
 بظاهر من الخلق وأحوالها وجاء ناس جهال رأوهم قد أصابوا في بعضها أو كثير منها  
 فقالوا كل ما قاله هؤلاء فهو صواب لما ظهر لنا من صوابهم وانضاف إلى ذلك أن أولئك  
 لما وقفوا على الصواب فيما أدت إليه أفكارهم من الرياضيات وبعض الطبيعيات وقفوا  
 يعقولهم وفرحوا بما عندهم من العلم وظنوا أن سائر ما خدمته أفكارهم من العلم بالله  
 وشأنه وعظمته هو كما أوقفهم عليه فكفرهم وحكمه حكم ما شهد به الحس من الطبيعيات  
 والرياضيات فتفانم الشر وعظمت المصيبة وجحد الله وصفاته وخلقه للعالم وأعادته له وجحد  
 كلامه ورسله ودينه ورأى كثير من هؤلاء أنهم هم خواص النوع الانساني وأهل  
 الالباب وأن ماعداهم هم القصور وأن الرسل إنما قاموا بسياستهم لئلا يكونوا كالباقيهم  
 فهم بمنزلة قيم المارستان وأما أهل العقول والرياضيات والأفكار فلا يحتاجون إلى الرسل  
 بل هم يعلمون الرسل ما يستعونه للدعوة الانسانية كما نجد في كتبهم وينبغي الرسول أن يفعل  
 كذا وكذا والمقصود أن هؤلاء ما أوقفهم أفكارهم على العلم بما خفي على كثير من أسرار  
 الخلق وطبائمه وأسبابها فذهبوا بأفكارهم وعقولهم ومجاوزوا ما جاءت به الرسل وظنوا  
 أن إصابتهم في الجميع سواء وصار المقلد لهم في كفرهم إذا خطر له اشكال على مذهبهم أو دمه  
 ما لا حيلة له في دفعه من مناقضهم وفساد أصولهم بحسن الظن بهم ويقول لاشك أن  
 علومهم مشتملة على حكمة . . والجواب عنه إنما يصسر على إدراكه لأن من لم يحصل  
 الرياضيات ولم يحكم المنطقيات ونمده علوم قد سفلها اذهان الاولين وأحكمتها أفكار  
 المتقدمين فالفاضل كل الفاضل من يفهم كلامهم . . وأما الاعتراض عليهم وإبطال فاسد  
 أصولهم فعندهم من الخيال الذي لا يصدق به وهذا من خداع الشيطان وتليسه بقروره  
 هؤلاء الجهال مقلدى أهل الضلال كما ليس على أئمتهم وسلفهم بأن أوهمهم أن كل ما نالوه  
 بأفكارهم فهو صواب كما ظهرت إصابتهم في الرياضيات وبعض الطبيعيات فركب من ضلال  
 هؤلاء وجهل أتباعهم ما شددت به البلية وعظمت لاجله الرزية وضرب لاجله العالم  
 وجحد ما جاءت به الرسل وكفر بالله وصفاته وأفعاله ولم يعلم هؤلاء أن الرجل يكون  
 إماما في الحساب وهو أجهل خلق الله بالطب والهيئة والتطيق ويكون رأسا في الطب  
 ويكون من أجهل الخلق بالحساب والهيئة ويكون مقدما في الهندسة وليس له علم بشيء  
 من قضايا الطب وهذه علوم متقاربة والبعد بينها وبين علوم الرسل التي جاءت بها عن  
 الله أعظم من البعد بين بعضها وبعض فإذا كان الرجل إماما في هذه العلوم ولم يعلم



بأى شيء جاءت به الرسل ولا تحصى علوم الاسلام فهو كالعالمى بالنسبة الى علومهم بل أبعد منه وهل يلزم من معرفة الرجل هيئة الافلاك والطب والهندسة والحساب ان يكون طارفاً بالالهيّات وأحوال النفوس البشرية وصفاتها ومعادها وسعادتها وشقاوتها وهل هذا الابدانة من يظن ان الرجل اذا كان عالماً بأحوال الابنية وأوضاعها ووزن الانهار والقفى والقطرة كان عالماً بالله وأسمائه وصفاته وما ينبغي له وما يستحيل عليه لعلوم هؤلاء بمنزلة هذه العلوم التي هي نتائج الافكار والتجارب فالحال والعلوم الاثنياء التي يتلقونها عن الله بوسائط الملائكة هذا وان تعاقب الرياضيات التي هي نظر في نومي الكم المتصل والمنفصل والمنطقيات التي هي نظر في المقولات الثانية ونسبة بعضها الى بعض بالكلية والجزئية والسلب والايجاب وغير ذلك بمعرفة رب العالمين وأسمائه وصفاته وأفعاله وأمره ونهيه وما جاءت به رسله وثوابه وعقابه ومن الخدع الابليسية قول الجهان ان فهم هذه الأمور موقوف على فهم هذه القضايا العقلية وهذا هو عين الجهل والحق وهو بمنزلة قول القائل لا يعرف حدوث الزمان من لم يعرف عدد حباتها وكيفية تركيبها وطبعتها ولا يعرف حدوث العين من لم يعرف عدد طبقاتها وتسميتها وما فيها من التركيب ولا يعرف حدوث هذا البيت من لم يعرف عدد لبناته وأخشابه وطبائعها ومقاديرها وغير ذلك من الكلام الذي يضعك منه كل قائل وينادي على جهل قتله وحقه بل العلم بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله ودينه لا يحتاج الى شيء من ذلك ولا يتوقف عليه وآيات الله التي دعا عباده الى النظر فيها دالة عليه بأول النظر دلالة يشترك فيها كل سليم العقل والحاسة واما أدلة هؤلاء غفيلات وهمية وشبه عمرة المندرك بعيدة التحصيل متناقضة الأصول غير مؤدية الى معرفة الله ورسله والتصديق بها مستلزمة للكفر بالله وجمعه ما جاءت به رسله وهذا لا يصدق به الا من عرف ما عند هؤلاء وعرف ما جاءت به الرسل ووازن بين الأمرين حينئذ يظهر له التفاوت واما من قلدهم وأحسن ظنه بهم ولم يعرف حقيقة ما جاءت به الرسل فليس هذا عشه بل هو في أودية هالم حيران بنقاد لكل حيران

يقدمو من العلم في ثوبين من طمع معلمين بحرمان وغدلان والطائفة الثانية رأت مقابلة هؤلاء برد كل مقالوه من حق وباطل وظنوا ان من ضرورة تصديق الرسل رد ما علمه هو لاه بالعقل الضروري وعلموا مقدماته بالحس فجازعوه فيه وتمرضوا لابطاله بمقدمات جدلية لا تنفي من الحق شيئاً وليتهم مع هذه الجنابة العظيمة لم يضيئوا ذلك الى الرسل بل زعموا ان الرسل جاؤا وما يقولونه فساد ظن أولئك

الملاحدة بالرسول وظنوا أنهم هم أعلم وأعرف منهم ومن حسن ظنه بالرسول قال أنهم لم يخف عليهم ما قوله ولكن خاطبوه بما تحتمله عقولهم من الخطاب الجمهوري النافع للجمهور وأما الحقائق فكنتموها عنهم والذي سلطهم على ذلك جحد هؤلاء لحقهم ومكابرتهم إياهم على ما لا يمكن المكابرة عليه مما هو معلوم لهم بالضرورة ككابرهم إياهم في كون الافلاك كرية الشكل والارض كذلك وان نور القمر مستفاد من نور الشمس وان الكسوف القمري عبارة عن انمحاضة القمر بتوسط الارض بينه وبين الشمس من حيث أنه يتبين نوره منها والارض كرة والسماء محيطية بها من الجوانب فاذا وقع القمر في ظل الارض انقطع عنه نور الشمس كما قدمناه وكقولهم ان الكسوف الشمسي معناه وقوع جرم القمر بين الناظر وبين الشمس عند اجتماعهما في العقدين على دقيقة واحدة وكقولهم بتأثير الاسباب المحسوسة في مسبباتها وثبات القوى والطباع والافعال واقعا لما تقوم عليه الالة العقلية والبراهين اليقينية فيخوض هؤلاء معهم في ابطاله فيغريهم ذلك بكفرهم والحدوم والوصية لاصحابهم بالتمسك بماهم عليه فاذا قال لهم هؤلاء هذا الذي نذكرونه في خلاف الشرع والمصير اليه كفر وتكذيب للرسول لم يستريبوا في ذلك ولم يلحظهم فيه شك ولكنهم يستريبون بالشرع وتنقص مرتبة الرسل من قلوبهم وضرر الدين وما جاءت به الرسل بهؤلاء من أعظم الضرر وهو كضرره باولئك الملاحدة فهما ضرران على الدين ضرر من يلطن فيه وضرر من ينصره بغير طريقه وقد قيل ان العدو والعاقل أقل ضرراً من الصديق الجاهل فان الصديق الجاهل يضرك من حيث يقدر أنه ينفعك والشأن كل الشأن أن تحمل العاتل صدقك ولا تجمع له عدوك وتغريه بمحاربة الدين وأهله . فان قلت فقد أطلت في شأن الكسوف وأسبابه وجئت بما شئت به من البيان الذي لم يشهد له الشرع بالصحة ولم يشهد له بالبطلان بل جاء الشرع بما هو اهم منه وأجل فائدة من الأمر عند الكسوفين بما يكون سبباً لصلاح الأمة في معاشها ومعادها وأما أسباب الكسوف وحسابه والنظر في ذلك فانه من العلم الذي لا يضر الجبل به ولا ينفع تقع العلم بما جاءت به الرسل وبين علوم هؤلاء فكيف تصنع بالحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فانزعوا الى ذكر الله والصلاة فكيف يلاثم هذا ما قاله هؤلاء في الكسوف . . . . . وقيل وأي مناقضة بينهما وليس فيه الاثني تأثير الكسوف في الموت والحياة على أحد القولين أو اثني تأثير الدين بموت أحد أو حياته على القول الآخر وليس فيه تعرض لآلة حساب الكسوف والا الاخبار بأنه من الغيب الذي لا يعلمه الا الله وأمر النبي

صلى الله عليه وسلم عنده بما أمر به من العنافة والصلاة والدعاء والصدقة كما مره بالصلوات  
عند الفجر والغروب والزوال مع تضمن ذلك دفع موجب الكسوف الذي جعله الله  
سبباً له لئلا يفسد في دينهم وأخراهم من اشتغالهم بعلم الهيئة وشأن الكسوف وأسبابه  
فإن قيل فما تضمنون بالحديث الذي رواه ابن ماجه في سننه والامام أحمد والنسائي من  
حديث الثمان بن بشير قال انكسفت الشمس على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فخرج  
فرعاً يجر نوبه حتى أتى المسجد فلم يزل يصلى حتى انجلت ثم قال ان ناساً يزعمون ان  
الشمس والقمر لا ينكسفان الا لموت عظيم من العظماء وليس كذلك ان الشمس والقمر  
لا ينكسفان لموت أحد ولا حياته فإذا تجلى الله لشيء من خلقه خضع له ٠٠ قيل قد قال  
أبو حامد الغزالي ان هذه الزيادة لم يصح قولها فيجب تكذيب قولها وإنما المروى ما ذكرنا  
يعني الحديث الذي ليست هذه الزيادة فيه قال ولو كان صحيحاً لكان تأويله أهون من  
مكابرة أمور قطعية فكيف من ظواهر أولئك بالدالة العقلية التي لا تبين في الوضوح الى  
هذا الحد وأعظم فافرج به للملحدة أن يصرح ناصر الشرع بأن هذا أمثاله على خلاف  
الشرع فيسهل عليه طريق إبطال الشرع وان كان شرطه أمثال ذلك وليس الأمر في  
هذه الزيادة كما قاله أبو حامد فان أسندها لا مطمئن فيه قال ابن ماجه حدثنا محمد بن  
المثنى وأحمد بن ثابت وحيد بن الحسن قالوا حدثنا عبد الوهاب قال حدثنا خالد الحذاء  
عن أبي قلابة عن الثمان بن بشير فذكره وهؤلاء كلهم ثقات حفظ لكن لعل هذه  
اللفظة مدرجة في الحديث من كلام بعض الرواة ولهذا لا توجد في سائر أحاديث  
الكسوف فقد رواها عن النبي صلى الله عليه وسلم بضعة عشر صحابياً عائشة أم المؤمنين  
واسماء بنت أبي بكر وعلى بن أبي طالب وأبي بن كعب وأبو هريرة وعبد الله بن عباس وعبد الله  
ابن عمر وجابر بن عبد الله في حديثه وسمرة بن جندب وقيصة الهلالي وعبد الرحمن  
ابن سمرة فلم يذكر أحد منهم هذه اللفظة التي ذكرت في حديث الثمان بن بشير فمن  
هنا تخاف أن تكون أدرجت في الحديث إدراجاً وليست من لفظ رسول الله صلى الله  
عليه وسلم على ان هنا مسلماً بعيد المأخذ لطيف المنزع يتقبله العقل السليم والنظرة  
لسليمة وهو ان كسوف الشمس والقمر وجب لهما من الخسوع والخضوع بآبائهما نورهما  
انقطاعه عن هذا العالم ما يكون فيه سلطانهما وما بهما وهذا يوجب لاعالة لهما من  
طشوع والخضوع لرب العالمين وعظمته وجلاله ما يكون سبباً لتجلى الرب تبارك  
تعالى لهما ولا يستكروا ان يكون تجلى الله سبحانه وتعالى لهما في وقت معين كما

يدنو من أهل الموقف عشية عرفة وكما ينزل كل ليلة الى مياه الدنيا عند مضى نصف الليل فيحدث لها ذلك التجلي خشوعاً آخر ليس هو الكسوف ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم ان الله اذا تجلى لها انكسفا ولكن اللفظة فاذا تجلى الله لشيء من خلقه خشع له ولفظ الامام أحمد في الحديث اذا بدا لله شيء من خلقه خشع له فمننا خشوعان خشوع أوجب كسوفهما بذهاب ضوئهما وانعته فتجلى الله سبحانه لها فحدث لها عند تجلي تعالى خشوع آخر سبب التجلي كما حدث للجبل اذا تجلى تبارك وتعالى له ان صار دكا وساخ في الارض وهذا غاية الخشوع لكن الرب تبارك وتعالى يثبتهما لتجليه عنابة بخلقه لانتظام مصالحهما ولو شاء سبحانه ثبت الجبل لتجليه كما ثبتهما ولكن أرى كليهما موسى أن الجبل العظيم لم يعلق الثبات له فكيف تطيق أنت الثبات للرؤية التي سألها

(فصل) وأما استدلاله بحديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا ذكر القدر فامسكوا واذا ذكر أمحاني فامسكوا واذا ذكر الجعوم فامسكوا فهذا الحديث لو ثبت لكان حجة عليه لانه اذا لو كان علم الاحكام النجومية حقاً لا باطلاً لم يثب عنه النبي صلى الله عليه وسلم ولا أمر بالامساك عنه فانه لا ينهي عن الكلام في الحق بل هذا يدل على أن الخائض فيه خائض فيما لا علم له به وانه لا ينبغي له أن يخوض فيه ويقول على الله ما لا يعلم فإن في هذا الحديث ما يدل على صحة علم أحكام النجوم . . . وأما أحاديث الدعي عن السفر والقمر في المقرب فصحيح من كلام المنجمين وأما رسول رب العالمين فبري من نسب اليه هذا الحديث وأمثاله ولكن اذا بعد الانسان عن نور النبوة واشتدت خزيته عما جاء به الرسول جوز عقله مثل هذا كما يجوز عقل المشركين بقول النبي صلى الله عليه وسلم لو حسن أحدكم ظننه بمجر قفقه وهذا ونحوه من كلام عباد الأصنام الذين حسنوا ظنهم بالاحجار فساقم حسن ظنهم الى دار البوار . . . وأما الرواية عن علي أنه نهى عن السفر والقمر في المقرب فن الكذب على علي رضي الله عنه والمشهور عنه خلاف ذلك وعكسه وانه أراد الخروج لحرب الخوارج فاعترضه منجم فقال يا أمير المؤمنين لا تخرج فقال لأي شيء قال ان القمر في المقرب فان خرجت أصبت وهزم عسكرك فقال علي رضي الله عنه ما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا لأبي بكر ولا لعمر منجم بل أخرج ثقة بالله وتوكل على الله وتكذيباً لقولك فما سافر بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم سفرة أبرك منها قتل الخوارج وكفى المسلمين شرهم ورجع مؤيداً منصوراً فأرأى بشارة النبي صلى الله عليه وسلم لمن قنهم حيث يقول شر قتلى تحت أديم

السما غير قبيل من قتلوه وفي لفظ طوي لمن قتلهم وفي لفظ قتلهم أولى الطائفتين بالحق وفي لفظ لئن أدركتهم قتلهم قتل عاد وقال على لأصحابه لولا أن تنكلوا لحديثكم بمالك عند الله في قتلهم فكان هذا الظفر ببركة خلاف ذلك المنجم وتكذيبه والثقة بالله رب النجوم والاعتماد عليه وهذه سنة الله فيمن لم يلتفت إلى النجوم ولا إلى غيرها حركاته وسكناته وأسفاره وإقامته كما أن سنته نكبة من كان منقاداً لأربابها عاملاً بما يحكمون له به وفي التجارب من هذا ما يكفي الديب المؤمن والله الموفق

(فصل) والذي أوجب للمنجمين كراهية السفر والقمر في القرب أنهم قالوا السفر أمر يراد غير من الخيرات فإذا كان الوصول إلى ذلك الأمر أسرع كان أجود فينبغي على هذا أن يكون القمر في برج منقلب والعقرب برج ثابت والثوابت عندهم تدل على الأمور البطيثة . . . قالوا وأيضاً البرج للمرخ والمرخ عندهم نحس أكبر والنحس نحس الحظوظ على أصحابها فينبغي أن يكون القمر في برج سعد لأن السعد يرفع والنحس يضر وأيضاً فإن هذا البرج هو برج هبوط القمر وإذا كان الكوكب في هبوطه لا يلتزم صاحبه ما يريده ويقصده بل يكون وبالأعلى عليه لأن الكوكب المهابط عندهم فالتنكس وأيضاً فإن القمر عندهم رب ناسع العقرب وإذا كان رب التاسع منحوساً فالسفر مكروه لأن التاسع مذوب إلى السفر وبالجملة فإن العقرب عندهم شر البروج والقمر على الإطلاق قالوا فلذلك يذنب الحذر من السفر والقمر في العقرب قالوا فنكره السفر إذ ذاك فأما يكرهه بعلمه وعقله وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه أعقل أهل زمانه وأعلمهم فهو أولى بكرأته وليس ذلك مخصوصاً عندهم بالسفر وحده بل يكرهون جميع الابتدآت والاختيارات والقمر في القرب ولما كان القمر أسرع الكواكب حركة فهو أولى أن يكون دليلاً على الأمور المنقبة والسفر أمر منقلب والعقرب برج ثابت غير متقلب والتجربة والواقع من أكبر شاهد على تكذيبهم في هذا الحكم فكم بمن سافر وتزوج وابتدأ واختاروا القمر في العقرب وتم له مراده على أكثر ما كان يؤمله ولا يزال الناس ينشؤون الأسفار والابتدآت والاختيارات في كل وقت والقمر في العقرب وغيره ويمدون عواقب أسفارهم كما أنشأ أمير المؤمنين علي رضي الله عنه سفر جهاده للخوارج والقمر في العقرب وأنشأ المعتصم سفر فتح حمورية وجهاد أعداء الله والقمر في العقرب وقد أجمع الكذابين أنه ان خرج كسر عسكره وقتل أو أسرفين الله للمسلمين كذبهم بذلك الفتح البعيل ولو استقصينا أمثال هذه الوقائع لطال الأمر جداً ومن أراد أن يعلم كذبهم قطعاً فليدرى سفر أو اختياراً أو بناء

أو غيره والقمر في المقرب وليشاكل على الله وليسافر فانه يرى ما يعبطه ويسره ومن أهيئ الكذب والبهت الكذب على الحس والواقع وهذا الذي كرهوه وحذروا منه لو كان الواقع شاهداً به لكان الناس لا يختارون ولا يسافرون ولا يتدنون شيئاً البتة والقمر في المقرب وكان عليهم بهذا ونجرتهم له معلوماً بالضرورة فكيف والأمر بالعكس وأيضاً فيقال له قد يكون القمر في المقرب ونجماته السعد وما المشتري والزهرة مثلاً ويكون رب بيت السفر وبيت الطالع وبيت السفر أيضاً سعودات فهذا قلتم ان السفر حينئذ يكون صالحاً لاجتماع هذه السعودات في البرج انقلب واجتماعها يكسبها قوة بل قال فضائلكم يكون القمر في المقرب مسعوداً ان جامع السعد بل قالوا ان السعد أيضاً تنحس فيه فاذا حل السعد المقرب انحسرت فيه ولذلك قلتم ان الشمس اذا حلت ضمنت فيه أيضاً جداً وان كان معه السعدان أعنى المشتري والزهرة فلو قلب عليكم هذا الاستدلال وقيل اذا حلت السعد في هذا البرج قوي فعلها وتضافر بعضها مع بعض فتوى السعد باجتماعها ولم يقوى البرج على انحسارها وقوة زحل والمريخ التحسين على هذا البرج لا يستلزم انحسار هذه السعود بل ان سعادتها تؤثر في انحسارها كان من جنس قولكم ومن هنا قال أبو نصر الفارابي واعلم أنك لو قلبت أوضاع النجمين فجعلت السعد نحساً والنحس سعداً والحار بارداً وعكسه لكنت أحكامك من جنس أحكامهم نصيب وتخطئ

(فصل) وأما ما احتج به من الأرعن على أن رجلاً أتاه فقال اتى أريد السفر وكان ذلك في عاق الشهر فقال أريد أن يحق الله تجارتك استقبل هلال الشهر بالخروج فهذا لا يعلم بثبوته عن على والكذابون كثيراً ما ينفقون سلمهم الباطلة بنسبتها إلي على وأهل بيته كاصحاب القرعة والجفر والبطاقة والهفت والكيمان والملاحم وغيرها فلا يدري ما كذب على أهل البيت الا الله سبحانه ثم لو صح هذا عن على رضى الله عنه لم يكن فيه تعرض لثبوت أحكام النجوم بوجه ولا ريب ان استقبال الاسفار والافعال في أوائل النهار والشهر والعام لها مزية والنبي صلى الله عليه وسلم قد قال اللهم بارك لأمتي في بكورها وكان صخر العامدي راوى الحديث اذا بعث تجارة له بعثها في أول النهار فأرى وكثر ماله ونسبة أول النهار نسبة أول الشهر اليه وأول العام اليه فللاوائل مزية القوة وأول النهار والشمس بمنزلة شبابه وآخره بمنزلة شيخوخته وهذا أمر معلوم بالتجربة وحكمة الله تقتضيه .. وأما ما ذكره عن اليهودي الذي أخبر ابن عباس بما أخبره من موت ابنه الي تمام ذكر القصة فهذه الحكاية ان سمعت فهي من جنس أخبار الكهان بشئ من

المفيات وقد أخبر ابن صياد النبي صلى الله عليه وسلم بما خبأ له في ضميمه فقال له أنت من اخوان الكهان وعلم تقسمة المعرفة لا تختص بما ذكره التجمون بل له عدة أسباب يصيب ويخطئ ويصدق الحكم معها ويكذب منها الكهانة ومنها المنامات ومنها الفأل والزجر ومنها السامع والباسح ومنها الكف ومنها ضرب الحصى ومنها الخط في الارض ومنها الكشوف المستندة الى الرياضة ومنها الفراسة ومنها الجزاية ومنها علم الحروف وخواصها الى غير ذلك من الامور التي ينال بها جزء يسير من علم الكهان وهذا نظير الاسباب التي يستدل بها الطبيب والفلاح والطائي على أمور غيبية بما تقتضيه تلك الادلة مثال الطبيب اذا رأى الجرح مستديراً حكم بأنه عسر البرء واذا رآه مستطيلاً حكم بأنه أسرع برءاً وكذلك علامات البحارين وغيرها ومن تأمل ما ذكره بقراط في علائم الموت رأى العجائب وهي علامات صحيحة مجربة وكذلك ما علم به الربان في أمور تحدث في البحر والريح بعلامات تدل على ذلك من طلوع كوكب أو غروبه أو علامات أخرى فيقول يقع مطر أو يحدث ريح كذا وكذا أو يضطرب البحر في مكان كذا ووقت كذا فيقع ما يحكم به وكذلك الفلاح يرى علامات فيقول هذه الشجرة يصيبها كذا وتيس في وقت كذا وهذه الشجرة لا تحمل العام وهذه تحمل وهذا البات يصيبه كذا وكذا لما يرى من علامات يختص هو بمعرفة بل هذا أمر لا يختص بالإنسان بل كثير من الحيوان يعرف أوقات المطر والصحو والبرد وغيره كما ذكره الناس في كتب الحيوان والفرس الرديء الخلق اذا رأى اللجام من يصدق وجزع وعض من يريد أن يلبسه علماً منه بما يكون بعد اللجام وهذه العلامة اذا خزنت الحب في بيوتها كسرت بنصفين علماً بأنها ينبت اذا كان صحيحاً وانه اذا انكسر لا ينبت فاذا خزنت الكسفرة كسرتها بأربعة أرباع علماً بأنها تثبت اذا كسرت بنصفين وهذا السنور يذفن اذا ه ويفطيه بالتراب علماً منه بأن العار تهرب من رائحته فيفوته الصيد ويشه أولاً فان وجد رائحته شديدة غطاء بحيث يوارى الرائحة والجرم والا اكتفى بأيسر التغطية وهذا الاسد اذا مشى في لين سحب ذنبه على آثار رجليه ليفطيه عندهما منه بأن المار يرى مواطني رجليه ويديه واذا ألف السنور المنزل منع غيره من السنانير الدخول الى ذلك المنزل وحاربه أشد محاربة وهم من جنسه علماً منه بأن أربابه ربما استحسنوه وقدموه عليه أو شاركوا بينهما في الطعام وان أخذ شيئاً مما يجزيه أصحاب المنزل عنه حرب علماً بما يكون اليه منهم من الضرب فاذا ضربه تملقهم أشد التملق وتمسح بهم ولطم أقدامهم علماً منه بما يحصل له الملق من العفو والاحسان وهذا في الحيوان البهي أكثر من أن

تذكره فله من مقدمة المعرفة ما يليق به وللحيل والحلم من ذلك عجائب وكذلك  
 التعلب وغيره فلم ان هذا أمر عام للالسان والحيوان أعطي من مقدمة المعرفة بحسبه  
 وأسباب هذه المقدمة تختلف والأئم الذين لم يتقيدوا بالشرائع لهم اعتبار عظيم بهذا  
 وكذلك من قل التفاه واعتناؤه بما جاءت به الرسل فانه يشتد التفاه ويكثر نظره  
 واعتناؤه بذلك وأما اتباع الرسل فقد أغناهم الله بما جاءت به الرسل من العلوم النافعة  
 والاعمال الصالحة عن هذا كله فلا يمتنون به ولا يحملونه من مطالبهم المهمة لأن  
 ما يطلبونه أعلى وأجل من هذا ومع هذا فلم منه أوفر نصيب بحسب متابعتهم  
 الرسل من الفراسة الصادقة والتمائم الصالحة والصحيحة والكشوفات المطابقة وغيرها  
 وهمهم لا تقف عند شيء من ذلك بل هي طامحة نحو كشف ما جاء به الرسل من الهدى  
 ودين الحق في كل مسألة وهذا أعظم الكشف وأجله وأفعه في الدارين مع كشف  
 عيوب النفس وآفات الاعمال وأما الكشف الجزئي عما أكل فلان وعما أحدثه في  
 داره وعما يجري له في غده ونحو ذلك فهذا مما لا يعبأ به من علت همته ولا يلتفت اليه  
 ولا يعمده شيئاً على انه مشترك بين المؤمن والكافر فالعباد الاصنام والجوس والصابئة  
 والفلاسفة والنصارى من ذلك شيء كثير وذلك لا ينفعهم عند الله ولا يخالصهم من عذابه  
 وهؤلاء الكهان وعبيد الجن والسحرة لهم من ذلك أمور معروفة وهم أكفر الخلق  
 فغاية هذا المنجم اليهودي الذي أخبر ابن عباس : أخبره أن يكون واحداً من هؤلاء  
 فكان ماذا وهل يفت عند هذا الا الهمم الدنيئة السفلية التي لا تهضه لها إلى الله والدار  
 الآخرة لما يرى لها بذلك من التمييز عن الهجج الرافع من بني آدم

( فصل ) وأما احتجاجه بحديث أبي الدرداء لقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وتركنا وما طائر قلب جناحيه الا وقد ذكر لنا منه علماً فهذا حق وصدق وهو من  
 أعظم الأدلة على ابطال قولكم وتكذيبكم فيما تدعونه من علم أحكام النجوم فانه صلى  
 الله عليه وسلم ذكرهم على كل شيء حتى الخرافة ذكرهم من علم كل طائر وكل حيوان  
 وكل ما في هذا العالم ولم يذكرهم من علم أحكام النجوم شيئاً البتة وهو صلى الله عليه وسلم  
 أجل من هذا وأعظم وقد صانه الله سبحانه عن ذلك وأما الذي ذكركم بهذه الاحكام  
 المشركون عباد الاصنام والكواكب مثل بعليموس وبشكوسا وطمطم صاحب الدرج  
 وهؤلاء مشركون عباد أصنام وكذلك اتباعهم أفلا يستحي رجل أن يذكر رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم في هذا المقام نعم رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر أمته من تكذيبكم  
 وكفركم ومعاداتكم والبراءة منكم والاخبار بأنكم وما تعبدون من دون الله حسب جهنم



أنتم لها واردون ما يعرفه من حرف ما جاء به من أمته والبهت والفرية والكذب على الله ورسوله هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أحد من أهل بيته مثبتاً لأحكام النجوم تأملوا بها في حركاته وسكناته وأسفاره كما هو المعروف من المشركون وأتباعهم سبحانه هذا بهتان عظيم . . . وأما قوله : « جاء في الآثار أن أول من أعطى هذا العلم آدم لأنه عاش حتى أدرك من ذريته أربعين ألف أهل بيت وتفرقوا عنه في الأرض فكان يفتن خلفاء خبرهم عليه فأكرمه الله تعالى بهذا العلم فكان إذا أراد أن يعرف حال أحدهم حسب له بهذا الحساب فيقف على حاله فلا يس هذا يبدع من بهت المنجمين والملاحدة وافكهم وافتراءهم على آدم وقد علموا بالمثل السائر هنا إذا كذبت فابعد شاهدك ( فصل ) وأما ما نسبته إلى الشافعي من حكمه بالنجوم على عمر ذلك المولود فلقد نسب الشافعي إلى هذا العلم وحكمه فيه بأحكام لم يعجز عن مثلها أئمة المنجمين وأئمة الذين غرهم في ذلك أبو عبد الله الحاكم فإنه صنف في مناقب الشافعي كتاباً كبيراً وذكر علومه في أبواب وقال الباب الرابع والعشرون في معرفته تيسيراً للكواكب من علم النجوم وذكر فيه حكايات عن الشافعي تدل على تصحيحه لأحكام النجوم وكان هذا الكتاب وقع للرازي فتصرف فيه وزاد ونقص وصنف مناقب الشافعي من هذا الكتاب على أن في كتاب الحاكم من الفوائد والآثار ما لم يعلم به الرازي والذي غر الحاكم من هذه الحكايات تساهله في استنادها ونحن نبينها ونبين حالها ليتبين أن نسبة ذلك إلى الشافعي كذب عليه وأن الصحيح عنه من ذلك ما كانت العرب تعرفه من علم المنازل والاعتناء بالنجوم في الطرقات وهذا هو الثابت الصحيح عنه بأصح أسناد إليه قال الحاكم حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا الربيع بن سليمان قال قال الشافعي قال الله عز وجل ( هو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر ) وقال ( وعلامات وبالنجم هم يهتدون ) كانت العلامات جبلاً لا يعرفون مواضعها من الأرض وشمساً وقرراً ونجماً مما يعرفون من الفلك ورياحاً يعرفون صفاتها في الهواء تدل على قصد البيت الحرام وأما الحكايات التي ذكرت عنه في أحكام النجوم فتلاث حكايات أحداها قال الحاكم قريء على أبي يعلى حمزة بن محمد العلوي وأكثر ظني أنني حضرته حدثنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن العباس الأزدي في آخرين قالوا حدثنا محمد بن أبي يعقوب الجوال الديوري حدثنا عبد الله بن محمد البلوي حدثني خالي عمارة بن زيد قال كنت صديقاً لمحمد بن الحسن فدخلت معه يوماً على هرون الرشيد فسأله ثم اتى سمعت محمد بن الحسن وهو يقول إن محمد بن إدريس يزعم أن للخلافة أهلاً قال فاستشاط هرون منه فبرأه

غضباً ثم قال على به فلما مثل بين يديه أطرق ساعة ثم رفع رأسه إليه فقال ليها قال الشافعي  
 مالها يا أمير المؤمنين أنت الداعي وأنا المدعو وأنت السائل وأنا الجيب فذكر حكاية  
 طويلة سأله فيها عن العلوم ومعرفته بها إلى أن قال كيف علمك بالنجوم قل أعرف  
 الفلك الدائر والنجم السائر والقطب الثابت والمائى والنار وما كانت العرب تسميه  
 الانواء ومنازل النيران والشمس والقمر والاستقامة والرجوع والنحوس والسمود  
 وهياتها وطبائنها وما استدبل به من برى وبحرى واستدل في أوقات صلاتي وأعرف  
 ماضى من الاوقات في كل عسى ومصبح وظعنى في أسفارى قال فكيف علمك بالطب  
 قال أعرف ما قالت الروم مثل ارسطاطاليس ومهراريس وفرفوريس وجالينوس وقرط  
 واسدافليس بلغاتهم وما نقل من أطباء العرب وفلاسفة الهند ونقته علماء الفرس مثل  
 حانانف وشاهر وويهم ودويوز جهر ثم ساق العلوم على هذا النحو في حكاية طويلة  
 يعلم من له علم بالمتنولات انها كذب مختلق وافك مفترى على الشافعي والبلاء فيها  
 من عند محمد بن عبد الله البلوي هذا فانه كذاب وضاع وهو الذى وضع رحلة  
 الشافعي وذكر فيها مناظرته لابي يوسف بحضرة الرشيد ولم ير الشافعي أبا يوسف ولا  
 اجتمع به قط واتما دخل بغداد بعد موته ثم إن في سياق الحكاية ما يدل من له عقل  
 على انها كذب مفترى فان الشافعي لم يعرف لغة هؤلاء اليونان البتة حتى يقول انه  
 أعرف ما قالوه بلغاتهم وأيضاً فان في هذه الحكاية أن محمد بن الحسن وشي الشافعي إلى  
 الرشيد وأراد قتله وتعميم محمد الشافعي ومحبه له وتعميم الشافعي له وتناؤه عليه هو  
 المعروف وهو يدفع هذا الكذب وأيضاً فان الشافعي رحمه الله لم يكن يعرف علم الطب  
 اليونانى بل كان عنه من طب العرب طرف حفظ عنه في منشور كلامه بعضه كنهيه عن أكل  
 الباذنجان بالليل وأكل البيض المصلوق بالابل وكان يقول عجباً لمن يتعشى بيض وينام  
 كيف يعيش وكان يقول عجباً لمن يخرج من الحمام ولا يأكل كيف يعيش وكان يقول  
 عجباً لمن يحتجم ثم يأكل كيف يعيش يعنى عقب الحجامه وكان يقول احذر أن تشرب  
 لؤلؤ الاطباء دواء ولا تعرفه وكان يقول لا تمكن ببلدة لبس فيها عالم يبتك عن دينك  
 ولا طبيب يبتك عن أمر بدنك وكان يقول لم أر شيئاً أنفع قلوباً من البنفسج يدهن به  
 ويشرب إلى أمثال هذه الكلمات التي حفظت عنه فاما انه كان يعلم طب اليونان والروم  
 والهند والفرس بلغاتها فهذا بهت وكذب عليه قد أعاذه الله من دعواه وبالجملة فن له علم  
 بالمتنولات لا يستريب في كذب هذه الحكاية عليه ولولا طولها لسقناها ليتبين أثر الصنعة  
 والوضع عليها .. وأما الحكاية الثانية فقال الحاكم أخبرنا أبو الوليد الفقيه قال حدثت

عن الحسن بن سفيان عن حرمة قل كان الشافعي يديم النظر في كتب النجوم وكان له صديق وعنده جارية قد جهلت فقال أنها تلد الى سبعة وعشرين يوما ويكون في نخلد الولد الايسر خال اسود ويعيش أربعة وعشرين يوما ثم يموت فجاءت به علي التمتع الذي وصفت واقضت مدته فمات فأحرق الشافعي بعد ذلك تلك الكتب وما عاود النظر في شيء منها وهذا الاسناد رجاله ثقات لكن الشأن فيمن حدث أبا الوليد بهذه الحكاية عن الحسن بن سفيان أو فيمن حدث بها الحسن عن حرمة وهذه الحكاية لو صحت لوجب ان نفي الطحاصر على هذا العلم وتشد به الايدي لان محرق كتبه وبهان غاية الاهانة ويجعل طمعة للار وهذا لا يفضل الا بكتب المحال والباطل ثم انه ليس في العالم طالع للولادة يقتضي هذا كله كما سنذكره عن قريب ان شاء الله تعالى والطالع عند المنجمين طالعان طالع مسقط الطفلة وهو الطالع الاصل وهذا لاسبيل الى العلم به الا في أندر النادر الذي لا يقتضيه الوجود والثاني طالع الولادة وهم معترفون انه لا يدل على أحوال الولد وجزئيات أسره لانه انتقال الولد من مكان الى مكان وانما أخذوه بدلا من الطالع الاصل لما تعذر عليهم اعتباره وهذه الحكاية ليس فيها أخذ واحد من الطالعين لأن فيها الحكم على المولود قبل خروجه من غير اعتبار طالع الاصل والمنجم يقطع بأن الحكم على هذا الولد لاسبيل اليه وليس في صناعة النجوم ما يوجب الحكم عليه والحالة هذه وهذا يدل على أن هذه الحكاية كذب مخلق على الشافعي على هذا الوجه وكذلك الحكاية الثالثة وهي ما رواه الحاكم أيضاً أنبأني عبد الرحمن بن الحسن القاضي ان زكريا بن يحيى الساجي حدثهم أخبرني أحمد بن محمد بن بنت الشافعي قال سمعت ابي يقول كان الشافعي وهو حدث ينظر في النجوم وما نظر في شيء الا فاق فيه فجلس يوما وامرأة تلد فحسب فقال تلد جارية عوراء على فرجها خال اسود وتموت الى كذا وكذا فولدت فكان كما قال قال فجعل على نفسه ألا ينظر فيه أبدا وأمر هذه الحكاية كالتي قبلها فان ابن بنت الشافعي لم يلق الشافعي ولا رآه والشأن فيمن حدثه بهذا عنه والذي عندي في هذا أن الناقل ان أحسن به الظن فانه غلط على الشافعي والشافعي كان من بأفلس الناس وكان قد قرأ كتب الفراسة وكانت له فيها اليد الطولى فعلم في هذه القضية وأمثالها بالفراسة فأصاب الحكم فظن الناقل ان الحكم كان يستند الى قضايا النجوم وأحكامها وقد برأ الله من هو دون الشافعي من ذلك المذنبان فكيف يمثل الشافعي رحمه الله في عقله وعلمه ومعرفته حتى يروج عليه هذين المنجمين الذي لا يروج إلا على جاهل ضعيف العقل وتزيه الشافعي رحمه الله عن هذا هو الذي ينبغي ان يكون من مناقبه

فأما أن يذكر في مناقبه أنه كان متجعماً يرى القول بأحكام النجوم وتسميحتها فهذا فعل من يذم بما ينقله مسخاً وإذا كان الشافعي شديد الانكار على المتكلمين مزرياً بهم وكان حكمه فيهم أن يضربوا بالحد يد ويطاف بهم في القبائل فإذأراه في المنجمين وهو أجل وأعلم من أن يحكم بهذا الحكم على أهل الحق ومن قضايهم في الصدق ينهي إلى الحد الذي ذكر في هذه الحكاية فذكر عبد الرحمن بن أبي حاتم والحاكم وغيرهما عن الحميدي قال قال الشافعي خرجت إلى اليمن في طلب كتب الفراسة حتى كتبتها وجمعتها ثم لما كان انصرافي مررت في طريق رجل وهو محب بفناء داره أزرق العين نائي الجبهة سقاط فقلت له هل من منزل قال نعم قال الشافعي وهذا التعت أخبت ما يكون في الفراسة فأنزلني فرأيت أكرم رجل بعث إليّ بمشاء وطيب وعلف لدوابي وفراش ولحاف وجعلت أقلب الليل أجمع ما أصنع بهذه الكتب فلما أصبحت قلت للغلام اسرج فأسرج فركبت ومررت عليه وقلت له إذا قدمت مكة ومررت بذي طوى فاسأل عن منزل محمد بن إدريس الشافعي فقال لي الرجل أمولا لأبيك أنا قلت لا قال فهل كانت لك عندي لصة قلت لا قال فأين ما تكلفت لك البارحة قلت وما هو قال اشتريت لك طعاماً بدرهمين وأداماً بكذا وعطراً بثلاثة دراهم وعلفاً لدوابك بدرهمين وصكرى الفراش واللحاف درهمان قال قلت يا غلام فهل بقي شيء قال كرى المنزل فإني وسعت عليك وضيت على نفسي فقبضت نفسي بذلك الكتب فقلت له بعد ذلك هل بقي شيء قال امض أخذك الله فأرأيت شراً منك .. وقال الربيع اشتريت للشافعي طيباً بدرهمين فقال لي بمن اشتريته فقلت من ذلك الأشقر الأزرق فقال أشقر أزرق اذهب فردده .. وقال الربيع مر أخى في محن الجامع فدعاني الشافعي فقال لي يا ربيع انظر إلى الذي يمشى هذا أخوك قلت نعم أصلحك الله قال اذهب ولم يكن رآه قبل ذلك .. قال قتيبة بن سعيد رأيت محمد بن الحسن والشافعي قاعدين بفناء الكعبة فرجل فقال أحدهما لصاحبه تعال تركز على هذا المار أى حرفة معه فقال أحدهما هذا خياط وقال الآخر هذا نجار فبعنا إليه فسألاه فقال كنت خياطاً واليوم أنجز أو كنت نجاراً واليوم أخبط .. وقال الربيع سمعت الشافعي وقدم عليه رجل من أهل صنعاء فلما رآه قال له من أهل صنعاء قال نعم قال فخذاد أنت قال نعم .. وقال كنت عند الشافعي إذ أتاه رجل فقال له الشافعي أنسأج أنت قال عندي أجراء .. وقال كنا عند الشافعي إذ مر به رجل فقال الشافعي لا يخلو هذا أن يكون حائكاً أو نجاراً قال فدعونه فقال ما صنعتك فقال نجار فقلنا أو غير ذلك قال عندي غلمان يعملون الثياب .. وقال حرمة

سمعت الشافعي يقول احذروا من كل ذي طاعة في بدنه فانه شيطان قال حرمة قلت  
من أولئك قال الأعرج والأحول والأشل وغيره ٥٥ وقال اشتهى الشافعي يوماً عنباً  
أبيض فأمرني فاشتريت له منه بدرهم فلما رآه استجاده فقال لي يا أبا محمد ممن اشتريت  
هذا فسميت له البائع فبقي الطبق من بين يديه وقال لي رده عليه واشترى لي من  
غيره فقلت له وما شأنه فقال ألم أنك أن تصحب الأزرقي الأشقر فانه لا ينبغي فكيف  
أكل من شيء اشتريته لي ممن أنهي عن محبة قال الربيع فرددت العنب على البائع  
واعذرت اليه بكلام حسن واشترت له عنباً من غيره ٥٥ وقال حرمة سمعت الشافعي  
يقول احذروا الأعور والأحول والأعرج والأحذب والأشقر والكوسج وكل من  
به طاعة في بدنه وكل ناقص الخلق فاحذروه فانه صاحب لؤم ومعاملة حسرة وقال  
مرة أخرى فانه سم أصحاب خب ٥٥ وقال الربيع دخلنا على الشافعي عند وفاته أنا  
والبويطي والمزني ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال فظفر إلينا الشافعي ساعة فأطال  
ثم التفت فقال أما أنت يا أبا يعقوب فستمت في حديد يعني البويطي وأما أنت  
يا مزني فسيكون لك بمصر هنات وهنات وتدونك زماناً تكون أقيس أهل ذلك  
الزمان وأما أنت يا محمد فترجع إلى مذهب أبيك وأما أنت يا ربيع فأنت أنفعهم لي  
في نشر الكتب ثم يا أبا يعقوب فتسلم الحلقة قال الربيع فكان كما قال ٥٥ وقال الربيع  
مارأيت أفطن من الشافعي لقد سئى رجلاً ممن يصحبه فوصف كل واحد منهم بصفة  
ما أخطأ فيها فذكر المزني والبويطي وفلاناً فقال ليعلمن فلان كذا وفلان كذا  
وليصحب فلان السلطان وليتقن القضاء وقال لهم يوماً وقد اجتمعوا ما فيكم أنفع من  
هذا وأوماً إلى لانه أمثلكم بأخيه وذكر صفاتاً غير هذه قل فلما مات الشافعي صار  
كل منهم إلى ما ذكر فيه ما أخطأ في شيء من ذلك ٥٥ وقال حرمة لما وقع الشافعي  
في الموت خرجنا من عنده فقلت لأبي يا أبا كل فراسة كانت للشافعي اخذناها يداً  
بيد إلا قوله يقتلني أشقر وهامو في السياق فوافينا عبد الله بن عبد الحكم ويوسف  
ابن عمرو فقلنا إلى أين قالوا إلى الشافعي فما بلغنا المنزل حتى ادركننا الصراخ عليه قلنا  
مه مالكم قالوا مات الشافعي فقال أبي من غمضه قالوا يوسف بن عمرو وكان أزرقي  
وهذه الآثار وغيرها ذكرها ابن أبي حاتم والحاكم في مصنفهما في مناقب الشافعي وهي  
اللائحة بجلائله ومنصبه لا ما بعده الله منه من أكاذيب المنجمين وهذيانهم والله أعلم  
٥٥ وأما ما احتج به من أن فرعون كان يذبح أبناء بني إسرائيل ويستحيي نسائهم لأن  
المفسرين قالوا كان ذلك بأن المنجمين أخبروه بأنه سيحيي في بني إسرائيل مولود يكون

هلاكة على يديه فأكثر المفسرين إنما أحوالوا ذلك على خبر الكهان . . وروى بعضهم  
 أن قومه أخبروه بأن بني إسرائيل يزعمون أنه يولد منهم مولود يكون هلاكك على يديه  
 وهاتان الروايتان هما الدائرتان في كتب المفسرين وأما هذه الرواية أن المنجمين قالوا  
 له ذلك فقائنها أنها من أخبار أهل الكتاب وقد خالفها غيرها من الروايات فكيف  
 يسوغ التمسك بها في الأمر العظيم وفي أخبار الكهان ما هو أعجب من ذلك فقد أخبروا  
 بظهور خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم قبل ظهوره وذلك موجود في دلائل  
 البينة ونحن لا نشكر علم قدسة المعرفة بأسباب مقضية إليه تختلف قوى الناس في  
 ادراكها ونقصها وإنما كلامنا معكم في أصول علم الأحكام وبيان فسادها وكذب  
 أكثر الأحكام التي يستندونها اليها وبيان أن ضرر هذا العلم لو كان حافاً أعظم من  
 نفعه في الدنيا والآخرة وإن أهله لم أوفر نصيب من قوله ( أن الذين اتخذوا المجل  
 سينالهم غضب من ربه وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين ) وأهل هذا  
 العلم أدل الناس في الدنيا لا يمكن أحداً منهم أن يأكل رزقه بهذا العلم إلا بأعظم ذل  
 وهزيم لا بد أن يتعبد وينضوي إلى مكاس أو ديوان أو وال يكون تحت ظله وفي  
 كنفه وسائرهم على الطرقات وفي كسر الحوائيت مدسسين سيدهم كل ناقص العقل  
 والإيمان والدين من صبي أو امرأة أو حمار في سلاح آدمي أو ذباب طمع لو لاح له في  
 عبادة الأصنام والشمس والقمرة والنجوم لكان أول العابدين ورأس ماله الكذب  
 والزرق وأخذ أحوال الناس منه ومن فلتات لسانه وهينته وامراضه فيخبرونه بما  
 يناسب ذلك من أحواله فينفعل عقله لم ويقول لقد أعطى هؤلاء عطاهم يعطه غيرهم  
 وتراحم في الغالب يقصد أحدهم قرية أو دكاناً منزوياً عن الطريق ويصلي فيه للصعيد  
 وينصب الشرك فإذا لاح له بدوى أو حبشى أو تركاني فإنه يتبرك بطلسته ويقول  
 اجلس حتى أبين لك ما يقتضيه نجمك وطلمك وبيت مالك وبيت فراشك وبيت  
 أفراحك وهمومك وكل بقي عليك من القطع لم ما اسمك واسم أمك وأبيك فإذا قال  
 له اسمه واسم أبويه أخرج له الاضطراب أو الكرة النحاس وقال كيف قلت اسمك  
 فإذا أخبره ثانية قال وكيف قلت اسم الوالدة طول الله عمرها فإذا قال درجت إلى  
 رحمة الله تعالى قال مامات من خلف مثلك ثم يحسب ويقول فلانة تسعة وتزيد عليها  
 تسعة تسقط منها خمسة تبقى أربعة أقعد واسمع يا أخي إلى أرى عليك حججاً  
 مكتوبة ووثائق ولا بد لك من الوقوف بين يدي ولي أمر إماماً حاكماً وإماماً وال  
 وأرى دماً خادجاً عنك مانت من أهله وأرى ناساً قد اجتمعوا حولك وإن كان شكل

ذلك الرجل شكل من هو من أرباب الله قال وأرى خشباً ينصب ومسامير تقرب  
وجنايات تؤخذ لم يأخى رجلك بالأسد وهو ناري مذكر أخذت منه لطاح مقدم  
بطل نجمك الزهرة أنت قليل البخت عند الناس مكفور الاحسان مقصود بالأذى قل  
ان صاحبت أحداً فافترت لك صحبت خيراً لم يأخى أسعد أيامك يوم الجمعة وخسب  
كسبك كمدك اعلم انه لا بد لك من أسفار وغربة وركوب أهوال واقتحام أخطار  
وأمر عظام أيها لك ان شاء الله هات لا تبخل على نفسك حظ يدك في جيبك حل  
الكيس ولا يزال بالكزه ويجذبه ويطمعه حتى يستخرج ما تسمح به نفسه فان رأى  
منه تباهياً قال عجل قبل خروج هذه الساعة السعيدة فاتها ساعة مباركة أما سمعت قول  
نبيك يسروا ولا تمسروا فإذا حاز ما أخذه قال له زدني فان أمورك كثيرة وتحتاج الى  
نعب وفكر وحساب طويل فإذا تم له ما يأخذه منه نقي هو من جوار فكال له من جراب  
الكذب ما أمكنه ولا يبالي أ كذبه أم صدقه ثم يقول له يا أخى رجلك الأسد وهو  
سهم المداوة والحسد وما عاداك أحد قط وأفاح بل يظنك الله به وينصرك عليه لم  
وهو برج ناري والار من النور والنور فيه البهجة والسرور فأنت طويل العمر  
لا تموت في هذا الوقت عمرك من الستين الى السبعين الى الثمانين الى التسعين بيت كسبك  
كذبا وكذا وأرى حاجة مهمة قد خرجت عن يدك لم بغير مرادك وانت في غالب  
أحوالك الخارج عن يدك أكثر من الداخل فيها بالله صدقت أم لا فيقول والله صحيح  
والامر كما قلت ولكن أحمده الله كلما نقي عليك من القطع أربعة أشهر وعشرة أيام  
وتخرج من نحسك وتدخل في برج سعادتك وتجو ويخفف الله عليك بالخيرات والبركات  
ولا بد لك الساعة من رزق يأتيك الله به ويفرح به أهلك وعيلتك وتصاح حالك  
ويستقيم سعدك .. الثالث يا أخى من رجلك برج الميزان وهو بيت الاخوان سعدك  
يا أخى منهم منقوص وحظك منهم منقوص غالب من أوليته منهم خيراً جازاك بالنشر  
وغالب من قلت فيه الخير منهم يقول فيك الشر بالله أما الأمر هكذا وذلك يا أخى امك  
خفيف الدم كل من رآك مال اليك وأنس بك وأنت محسود تصد في مالك وفي هويتك  
وفي أهلك وأولادك وكل ماله بيدك ولكن العين لا تؤثر فيك لان كل من برجه  
الاسد لا بد ان يكون له في رأسه أو جسده علامة مثل شجوه أو ضربة بين اكتافه  
أو في ساقه وما هو بعيد ان في جسده شامة أو في جسمك ثلثة وهذا هو الذي يدفع  
عنك العين وأنت لا تدري .. الرابع من بروجك المقرب وهو بيت الآباء أراك كنت  
قليل السعد بين أبويك ومع هذا فكان أكثر مبالغهم وإشفاقهم مع غيرك هم عليك

وكان حظك منهم ناقصا ولهم نطلع الى كلك وكسبك ٠٠ انطامس من بروجك القوس  
وهو بيت البنين اراك قليلا ما يعيش لك اولاد تدفهم كلهم ثم تموت أنت يصددهم بدل  
سوف يكون لك ولد يشد الله به عضدك ويقوي أمرك وتسال من جهته راحة وخيرا  
وربما تكون سعادتك على يديه ٠٠ السادس من بروجك الجدى وهو برج أمراضك  
وأعلاك يا أخي أمراضك وأسقامك كثيرة وأكثرها في رأسك وربما يكون في  
أجنالك وهي أمراض قوية طوال الله يعافينا وإياك وكنت في صفرك لا ترقد في السرير  
الابعد جهد جييد وعهدى بك الآن لا ترقد في فراشك الابد شدت ثم وأكثر  
أمراضك في الصيف والخريف ٠٠ السابع من بروجك الدلو وهو بيت الفرائس وأرى  
فراشك خالبا أتم زوجة فان قال نعم قال لا بد لك من فراقها عن قريب اما يموت  
واما يطلق فان المربع منك في بيت الفرائس وان قال لا قال عجيب والله لقد أبصرت  
في الطبائع ان فراشك فارغ وأرى روحا ناظرة اليك بعين الالفه والحبة خطورك  
وخطوره عليك وأرى لك من قلبه منفعة ولك به اتصال وفرح أبين لك على أى سبب  
يكون اجتماعكما نعم فان قال له نعم قال هات فان الذى أعطيتنى قليل فاذا أخذ منه قال  
إعلم أنه لا بد لك من الاتصال بهذا الشخص على كل حال الا أنى أرى قد عمل لك عمل  
وعقد لك عقد وأنت في هم وغم من ذلك فان شئت عملت لك كتابا نافعا يكون لك  
حرزا من كل ما تنافه وتحذره ولا يزال يغسل له في الذروة والقرب حتى يستكتبه  
الحرز وكذب هذه الطائفة وجهلها وزرقها يغنى شهرته عند الخاصة والعامة عن  
تكليف ارادة وكما كان المنتجم أ كذب وبالزرق أعرف كان على الجبال أروج

(فصل) وأما قوله ان هذا علم ما خلت عنه ملة من الملل ولا أمة من الامم  
ولا يعرف تاريخ من التواريخ القديمة والحديثة الا وكان أهل ذلك الزمان مشتغلين  
بهذا العلم ومغولين عليه في معرفة المصالح ولو كان هذا العلم فاسدا بالكلية لاستحال إطباق  
أهل المشرق والمغرب عليه فانظر من في هذا الكلام من الكذب والبهت والافتراء على العالم  
من أول بنائه الى آخره فان آدم وأولاده كانوا برآء من ذلك وأنتمكم معترفون بأن  
أول من عرف منه الكلام في هذا العلم وتأنيت عنه أصوله وأوضاعه هو ادريس النبي  
صلى الله عليه وسلم وكان بعد بناء هذا العالم بزمن طويل هذا لو ثبت ذلك عن ادريس  
فكيف وهو من الكذب الذى ليس مع صاحبه الا مجرد القول بلا علم والكذب على رسول  
الله صلى الله عليه وسلم أو ليس من القرية والبهت أن ينسب هذا العلم الى أمة موسى في  
زمنه ويعده بانهم كانوا معولهم في مصالحهم على هذا العلم وكذلك أمة عيسى وأمة يونس



والذين كانوا مع نوح ونجوا معه في السفينة وحسبك بهذا الكذب والافتراء على تلك  
الامة المضبوط أمرها المحفوظ فعلها فهل كان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يعملون  
على هذا العلم ويستمدون عليه في مصالحهم أو قرن التابعين بفعله أو قرن تابعي التابعين  
وهذه هي خياري قرون العالم على الإطلاق كما أن هذه الامة غير أمة أخرجت للناس وهم اعلم  
الامم وأعرفها وأكثر كتباً وتصانيف وأعلما شأنها وأكدها في كل خير ورشد وصلاح  
كما ثبت في المسند وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أنتم توفون سبعين أمة  
أنتم خيرها واكمها على الله فهل رأيت خياري قرون هذه الامة والموقفين من خلفائها  
وملوكها وساداتها وكبرائها معولين على هذا العلم أو معتمدين عليه في مصالحهم وهذه  
سيرهم ما بعدهما من قدم ولا يتأني الكذب عليهم هذا وقد أعطوا من التأييد والنصر  
والظفر بمعدومهم والاستيلاء على ممالك العالم ما لم يظفر به أحد من المعولين على أحكام  
النجوم بل لا نجد المنجمين الاذمة لهم لولا اعتصامهم بحبل منهم لقطع حبال أعناقهم  
ولا نجد المعولين على هذا العلم الاخصوسين بالخذلان والحرمان وهذا لانهم حق عليهم  
قوله تعالى (ان الذين اتخذوا المعجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا  
وكن ذلك نجزي المفترين) قال أبو قلابه في لكل مفتر من هذه الامة الى يوم القيامة  
لم لا ينكران هذا العلم له طلبة مشغولون به معتنون بأمره وهذا لا يدل على محته فهذا  
السحر لم يزل في العالم من يشتغل به ويتطلبه أعظم من اشتغاله بالنجوم وطلبه لها بكثير  
وتأثيره في الناس عمالا ينكر أفكان هذا دليلا على محته وهذه الاصنام لم تزل تعبد في  
الارض من قبل نوح والى الآن ولها الهياكل المبنية والسدنة ولها الجيوش التي تقايل  
عنها وتحارب لها وتختار القتل والسبي وعقوبة الله تعالى ولا تنهى عنها أفيدل هذا على  
محمة عبادتها وان عبادها على الحق ومن المعجب قوله لو كان هذا العلم فاسداً لاستعمال  
اطباق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم الى آخره عليه وليس في الفرية أبلغ  
من هذا ولا في البهتان أترى هذا الرجل ماوقف على تأليف لاحد من أهل المشرق  
والمغرب في إبطال هذا العلم والرد على أهله فقد رأينا نحن وغيرنا مايزيد على مائة  
مصنف في الرد على أهله وإبطال أقوالهم وهذه كتبهم بأيدي الناس وكثير منها للفلاسفة  
الذين يعظمهم هؤلاء ويرون أنهم خلاصة العالم كالغارابي وابن سينا وأبي البركات  
الاوحد وغيرهم وقد حكينا كلامهم وأما الردود في ضمن الكتب حين يرد على أهل  
المقالات فأكثر من أن تذكر ولعلها أن تزيد على عدة الالف نجد في كل كتاب منها  
الرد على هؤلاء وإبطال مذهبهم ونسبتهم الى الكذب والزرق ولو أن مقابلا قابله وقاله

لو كان هذا العلم نجيحاً لاستحال إطباق أهل المشرق والمغرب على رده وإبطاله لكان قوله من جنس قوله ولكن أهل المشرق فهم هذا وهذا كما يشهد به الحس والتواريخ القديمة والحديثة ولقد رأينا من الردود القديمة قبل قيام الإسلام على هؤلاء ما يدل على أن العقلاء لم يزالوا يشهدون عليهم بالجهل وفساد المذهب وينسبونهم إلى الدعاوى الكاذبة والآراء الباطلة التي ليس مع أصحابها إلا القول بلا علم

(فصل) وأما ما ذكره في أمر الطالع عن الفرس وأنهم كانوا يمتنون بطالع مسقط النطفة وهو طالع الأصل ثم يحكم بموجبه حتى يحكم بعدد الساعات التي يمكنها الولد في بطن أمه فهذا من الكذب والبهت ومن أراد أن يختبر كذبه فليجرب به فإن تجربة مثل هذا ليست بمشقة ولا عسرة ثم إن هذا الواطئ لا علم له ولا لاحد إن الولد إنما يخلق من أول وطئه الذي أنزل فيه دون ما بعده وإن فرض أنه أسك عن وطئها بعد المرة الأولى وحبسها بحيث يتيقن أن غيره لم يقر بها وهذا في غاية الندرة لم يمكن المنتجم أن يعلم أحوال ذلك المولود ولا تفاصيل أسره البتة ومدى ذلك مجاهر بالكذب والبهت وقد اعترف القوم بأن طالع الولادة مستعار لا يفيد شيئاً لأن الولد لا يحدث في ذلك أوقت وأما ينتقل من مكان إلى مكان وقد اعترفوا بأن ضبطه متعسر جداً بل متعذر فإن في اللحظة الواحدة من المحطات تتغير نسبة الفلك تغيراً لا يضبط ولا يحصى إلا الله ولأرب أن الطالع يتغير بذلك تغيراً عظيماً لا يمكن ضبطه وقد اعترفواهم بهذا وإن سبب هذا التفاوت يحيل أحكامهم واعترفوا بأنه لا سبيل إلى الاحتراز من ذلك فأى وثوق لعائل بهذا العلم بعد هذا كله وقد بينا أن غاية هذا الوصح وسلم من الخلل جميعه ولا سبيل إليه لكان جزء السبب والعلة والحكم لا يضاف إلى جزء سببه ثم لو كان سبباً تاماً فصورافه وموانعه لا تدخل تحت الضبط البتة والحكم إنما يضاف إلى وجود سببه التام وانتفاء مانعه وهذه الأسباب والموانع مما لا تدخل تحت حصر ولا ضبط الأمن أحصى كل شيء عدداً وأحاط بكل شيء علماً لا إله إلا هو علام الغيوب فلو ساعدناهم على صحة أصول هذا العلم وقواعده لكانت أحكامهم باطلة وهي أحكام بلا علم لما ذكرناه من تعدد الاحاطة بمجموع الأسباب وانتفاء الموانع ولهذا كثيراً ما يجمعون على حكم من أحكامهم الكاذبة فيقع الأمر بخلافه كما قدم ٥٠ وأما تلك الحكايات المتضمنة لاصابته في أمض الأحوال فليست بأكثر من الحكايات عن أصحاب الكشف والقائل وذاجر والطائر والضرب بالحصى والطرق والعيافة والكهانة والخط والحسن وغيرها من علوم الجاهلية وأعني بالجاهلية كل من لبس من أتباع الرسل كالافلاسفة والمنتجدين

والكهان وجاهلية العرب الذين كانوا قبل النبي صلى الله عليه وسلم فإن هذه كانت علومًا  
لقوم ليس لهم علم بما جاءت به الرسل ومن هؤلاء من يزعم أنه يأخذ من الحروف  
علم المكان ولهم في ذلك تصانيف وكتب حتى يقولون إذا أردت معرفة ما في رؤيا  
السائل من خير أو شر فخذ أول حرف من كلامه الذي يكلمك به وفسر رؤياه على  
معنى ذلك الحرف فإن كان أول ما نطق به باء فـرؤياه خير لأن الباء من البهاء والخير  
ألا تراها في البر والبركة وبلوغ الآمال والبقاء والبشارة والبيان والبهجة فإذا كان أول  
حرف من كلامه باء فاسلم أنه قد حان ما أياه وبشره من الخيرات وإن كان أول  
كلامه تاء فقد بشر بالتمام والكمال وإن كان تاء فبشره بالانث والمتاع لقوله تعالى  
هم أحسن أنا وأورثنا ثم قاتوا فطع بك هذه الأحرف الثلاثة فليس شيء يخلو منها  
ويجاوزها وإذا تأملت جهل هؤلاء رأيته شديدًا فكيف حكموا على الباء بالبهاء والبركة  
دون البأس والبني والبين والبلاء والبوار والبعد وكيف حكموا على التاء بالانث دون  
التفأل والتفأل والتلب ونحوه وكذلك استدلاله بأول ما وقع بصره عليه كما حكى عن أبي  
معشر أنه وقف هو وصاحب له على واحد من هؤلاء وكانا سائرين في خلاص محبوب  
فسأله فقال أنا في طلب خلاص مسجون فمجباً من ذلك فقال له أبو معشر هل  
يخلص أم لا فقال تذهبان لتلقيانه قد خلص فوجد الأمر كما قال فاستدماه أبو معشر  
وأكرمه وتعلق له في السؤال عن كيفية علم ذلك فقال نحن نأخذ الفأل بالعين والنظر  
فينظر أحدنا إلى الأرض ثم يرفع رأسه فأول شيء يقع نظره عليه يكون الحكم به  
فلما سألتني كان أول ما رأيته ماء في قرية فقلت هذا محبوب ثم لما سألتني في الثانية  
نظرت فإذا هو قد أفرغ من القرية فقلت يخلص ويصيب تارة ويخطئ تارة... ومن هذا  
أخذ بعضهم الجواب عن التناؤل بالأيام فإذا رأى أحد رؤيا مثلاً يوم أحد أو ابتداء فيه  
أمرًا قال حدة وقوة وإن كان يوم الجمعة قال اجتماع والفة وإن كان يوم السبت قال قطع  
وفرقة... ومن هذا استدلال المسؤل بالمكان الذي يضع السائل يده عليه من جسده وقت  
السؤال فإن وضع يده على رأسه فهو رئيسه وكبيره والرجلين قوامه والأفب بناء  
مرتفع أو تله أو نحوه والفم بر مذبة والامية أشجار وزروع وعلى هذا النحو من  
ذلك ما حكى عن المهدي أنه رأى رؤيا وألصقها فأصبح مقتماً بها فدل على رجل كان  
يعرف الزجر والفأل وكان حاذقاً به واسمه خويلد فلما دخل عليه أخبره بالذي أراده  
له فقال له يا أمير المؤمنين صاحب الزجر والفأل ينظر إلى الحركة واخطار الناس  
فغضب المهدي وقال سبحان الله أحكم يذكر بعلم ولا يدري ما هو ومسح يده على

رأسه ووجهه وضرب بها على نغذه فقال له أخبرك برؤياك يا أمير المؤمنين قال هات قال رأيت كأنك صعدت جبلاً فقال المهدي لله أبوك يا ساحر صدقت قال ما أنا بساحر يا أمير المؤمنين غير أنك مسحت بيدك علي رأسك فزجرت لك وعلمت أن الرأس ليس فوقه أحد إلا السماء فأولته بالجبل ثم نزلت بيدك إلى جبهتك فزجرت لك بنزولك إلى أرض ملساء فيها عينان مالحتان ثم انحدرت إلى سفح الجبل فاقبت رجلاً من نغذك قريش لأن أمير المؤمنين مسح بعد ذلك يده على نغذه فعلمت أن الرجل الذي لقيه من قرابته قال صدقت وأمر له بمال وأمر أن لا يحجب عنه . . . ومن ذلك هؤلاء أصحاب الطير السائح والبارح والقعيد والناطح وأصل هذا أنهم كانوا يزجرون الطير والوحش ويشيرونها فما تيامن منها وأخذ ذات اليمين سموه ساعاً وما تيسر منها سموه بارحاً وما استقبلهم منها فهو الناطح وما جاءهم من خلفهم سموه القعيد والقعيد وقال المفضل الضبي البارح ما يأتيك عن اليمين يريد يسارك والسائح ما يأتيك عن اليسار فيمر على اليمين وأما اختلفوا في مراتبها ومذاهبها لأنها خواطر وحدوس وتخمينات لا أصل لها فن تبرك بشيء مدحه ومن تشاء به ذمه ومن اشتهر بإحسان الزجر عندهم ووجوهه حتى قصده الناس بالسؤال عن حوادثهم وما أملوه من أعمالهم سموه عاصفاً وعصافاً وقد كان في العرب جماعة يعرفون بذلك كمراف العيامة والأبلى الأسيدي والأجلح وعروة بن يزيد وغيرهم فكانوا يحكمون بذلك ويعملون به ويتقدمون به يتأخرون في جميع ما يتقبلون فيه ويتصرفون في حال الأمن والخوف والسعة والضيق والحرب والسلام فإن أصبحوا فيها يتقدمون به مدحوه وداوموا عليه وإن عطفوا فيه تركوه وذموا ومنهم من أنكرها بقله وأبطل تأثيرها بنظره وذم من اغتر بها واعتمد عليها وتوهم تأثيرها فنهى الرقنبي حيث يقول

ولقد غدوت وكنت لا أغدو على واق وحام  
 فاذا الاشمك كالإيا من واليا من كالاشام  
 وكذلك لا خير ولا شر على أحد بدام  
 لا يمتنك من بغا ماخير تعقاد الغام

## قد سقط ذلك في السطو والاوليات القديمة

وقال جهنم الهنلي

ألم تر أن العاقين وان جرت  
يطشرب ظنا مرة بخطيانه  
قضى الله أن لا يعلم الغيب غيره  
ففى أى أمر الله يمتريان

وقال آخر

وما أنا بمن يزجر الطير همه  
ولا السانحات البارحات عشية  
أطار غراب أم تعرض تلعب  
أمر سائم القرن أم مرا أعضب

وقال آخر يمدح منكرها

وليس بهيباب اذا شد رحله  
ولكنه يمضي على ذاك مقدما  
يقول عدائي اليوم واق وحام  
اذا حاد عن تلك الهناة الختارم

يعنى بالواق الصرد وبالخاتم الغراب سموه حتما لانه كان عندهم يحتم بالفراق والختارم العاجز الضعيف الرأى المتطير . . . وقد شفى النبي صلى الله عليه وسلم أمته في الطيرة حيث سئل عنها فقل ذلك شئ يجهل أحدكم فلا يصدنه وفي أثر آخر اذا تطيرت فلا ترجع أى امض لما قصدت له ولا يصدك عنه الطيرة . . . واعلم ان التطير انما يضر من أشفق منه وخاف وأما من لم يبال به ولم يعأ به شيئا لم يضره البتة ولا سيما ان قال عند رؤية ما يتطير به أو سمعه اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا إله غيرك اللهم لا آئى بالحسنات الا أنت ولا يذهب السيئات الا أنت ولا حول ولا قوة الا بك فالطيرة باب من الشرك والقاء الشيطان وتخويفه ووسوسته يكبر ويعظم شأنها على من اتبعها نفسه واشتغل بها وأكثر العناية بها وتذهب وتضمحل ممن لم يانفت اليها ولا ألقى اليها باله ولا شغل بها نفسه وفكره . . . واعلم ان من كان محتنيا بها قائلا بها كانت اليه أسرع من السيل الى منحدره وتفتحت له أبواب الوسوس فيما يسمعه ويراه ويمطاه ويفتح له الشيطان فيها من المناسبات البعيدة والقريبة فى اللفظ والمعنى ما يفسد عليه دينه وينكد عليه عيشه فاذا سمع سفر رجلا أو أهدي اليه طير به وقال سفر وجلاء واذا رأى يسمينا أو سمع اسمه طير به وقال بأس ومين واذا رأى سوسنة أو سمعها قال سوء يبق سنه واذا خرج من داره فاستقبله أعور أو أشل أو أعمى أو صاحب آفة طير به ونشام يومه . . . ويحكى عن بعض الولاة انه خرج فى بعض الايام لبعض مهماته فاستقبله رجل أعور فتطير به وامر به الى الحبس فلما رجع من مهمه ولم يبق شرأ

أمر بإطلاقه فقال له سألتك بالله ما كان جرمي الذي حبستني لأجله فقال له الوالي لم يكن لك عندنا جرم ولكن تطيرت بك لما رأيته فقال فإصب في يومك برويق فقال بما لم ألق إلا خيراً فقال أيها الأمير أنا خرجت من منزلي لرأيتك فلقيت في يوم الشر والحبس وأنت رأيتني فلقيت في يومك الخير والسرور فمن أشأنا والطيرة بمن كانت فاستنحيا منه الوالي ووصله . . وقال أبو القاسم الزجاجي لم أر أشد تطيراً من ابن الرومي الشاعر وكان قد تجاوز الحد في ذلك فعاقبه يوماً على ذلك . . فقال يا أبا القاسم الفاك لسان الزمان والطيرة عنوان الحدان . . وهذا جواب من استحكمت عليه فمجزع عنها وهو أيضاً بمنزلة من قد غلبته الوسواس في الطهارة فلا يلتفت إلى علم ولا إلى ناصح وهذه حال من تقطعت به أسباب التوكل وتخاصم به لباسه بل تعرى منه ومن كان هكذا قال بلإيا إليه أسرع والمصائب به أعلق والحنن له أزم بمنزلة صاحب الدمل والقرحة الذي يهدى إلى قرحته كل مؤذ وكل مصادم فلا يكاد يصدم من جسده أو يصاب غيرها والمنطير متعب القلب منكس الصدر كاسف البال سيء الخلق يخيل من كل ما يراه أو يسمعه أشد الناس خوفاً وأكدهم عيشاً وأضيق الناس صدرأ وأحزنهم قلباً كثير الاحتراز والمراعاة لما لا يضره ولا ينفعه وهم قد حرم نفسه بذلك من حظ ومنعها من رزق وقطع عليها من قائمة ويصعبك من ذلك قصة النابغة مع زياد بن سيار الفزاري حين سجنه إلى الغزو فلما أراد الرحيل نظر النابغة إلى جرادة قد سقطت عليه فقال جرادة مجرد وذات ألوان عزيز من خرج من هذا الوجه ونفذ زياد لوجهه ولم يتطير فلما رجع زياد سالماً ظاناً أنثأ يقول

نخبر طيرة فيها زياد      لينخبره وما فيها خير  
أقام كان لقمان بن عاد      أشار له بمكنته مشير  
تسلم أنه لا طير إلا      على تطير وهو الثبور  
على موافق بعض شئ      أحياناً وباطله كثير

ولم يحك الله التطير إلا عن أعداء الرسل كما قالوا للرسلهم (أنا تطيرنا بكم لأن لم تنهوا لرجنكم ولتيسنكم منا عذاب ألم قالوا طائركم معكم أن ذكرتم بل أنتم قوم مسرفون) وكذلك حكى الله سبحانه عن قوم فرعون فقال (فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يملكونهم) ومن معه إلا أنما طائرهم عند الله حق إذا أصابهم الخصب والسعة والعافية قالوا لنا هذه أي نحن الجديرون الحقيقيون به ونحن أهلها وإن أصابهم بلاء وضيق وخط ونحو قالوا هذا بسبب موسى

وأصحابه أصبنا بشؤمهم ونفض علينا غبارهم كما يقوله التطير لمن يتطير به فأخبر  
سبحانه أن طائرهم عنده كما قال تعالى عن أعداء رسوله صلى الله عليه وسلم ﴿وان تصيبهم  
حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصيبهم سيئة يقولوا هذه من عندك﴾ فهذه ثلاثة  
مواضع حكى فيها التطير عن أعدائه وأجاب سبحانه عن تطيرهم بموسى وقومه بأن طائرهم  
عند الله لا بسبب موسى وأجاب عن تطير أعداء رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ﴿قل  
كل من عند الله﴾ وأجاب عن الرسل بقوله ﴿ألا طائركم معكم﴾ وأما قوله ﴿ألا انما  
طائركم عند الله﴾ فقال ابن عباس طائرهم ما قضى عليهم وقدر لهم وفي رواية شؤمهم عند  
الله ومن قبله أي انما جاءهم الشؤم من قبله بكفرهم وتكذيبهم بآياته ورسله وقال  
أيضاً ان الارزاق والاقدار تبينكم وهذا كقوله تعالى ﴿وكل انسان أئمناء طائر في  
عنقه ونخرج﴾ أي ما يطير له من الخير والشر فهو لازم له في عنقه والعرب تقول جرى  
له الطائر بكذا من الخير والشر قال أبو عبيدة الطائر عندهم الحظ وهو الذي تسميه  
العامية البخت يقولون هذا يطير لفلان أي يحصل له قلت ومنه الحديث فعار لنا عثمان  
ابن مظعون أي أصابنا بالقرعة لما اقترح الانصار على نزول المهاجرين عليهم وفي حديث  
رويع بن ثابت حتى ان أحدهما يطير له النصل والريش وللآخر القدرح أي يحصل له  
بالشركة في الغنيمة وقيل في قوله تعالى ﴿وكل انسان أئمناء طائر في عنقه﴾ أن الطائر  
هنا هو العمل قله الفراء وهو يتضمن الرد على غفلة القدر وخص العنق بذلك من  
بين سائر أجزاء البدن لأنها محل الطوق الذي يملقه الانسان في عنقه فلا يستطيع  
فكاكه ومن هذا يقال اسم هذا في عنقك وافعل كذا واتمه في عنقك والعرب تقول  
طوقها طوق الحماة وهذا ربة في رقبته وعن الحسن ابن آدم لتتظر لك مهيفة اذا  
بعثت قلدها في عنقك فحفوا العنق بذلك لانه موضع القلادة والتسمية واستعمالها المتعاقب  
فيها كثير كما خصت الايدي بالذكر في نحو بما كسبت أيديكم بما قدمت يداك ونحوه وقيل  
المعنى أن الشؤم العظيم هو الذي لم عند الله من عذاب النار وهو الذي أصابهم في الدنيا  
وقيل المعنى ان سبب شؤمهم عند الله وهو عملهم المكتوب عند الذي يجري عليه ما به وؤمهم  
ويعاقبون عليهم بعد موتهم بما وعدهم الله ولا طائر أشأم من هذا وقيل حلفهم ولعيبهم  
وهذا لا ينافي قول الرسل طائرهم معكم أي حفظكم وما نلكم من خير وشر معكم  
بسبب أفعالكم وكفركم ومخالفتكم بالصحيح ليس هو من أجلنا ولا بسببنا بل ببغيكم  
وعداوتكم فطائر الباغي الظالم معه وهو عند الله كما قال تعالى ﴿وان تصيبهم سيئة يقولوا  
هذه من عندك قل كل من عند الله فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً﴾ ولو فقهوا

وفهموا لما تطيروا بما جئت به لانه ليس فيها جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ما يقتضي الطيرة فانه كله خير محض لا شر فيه وصلاحي لافساد فيه وحكمة لاعبت فيها ورحمة لاجور فيها فلولا كان هؤلاء القوم من أهل الفهم والعقول السليمة لم يتطيروا من هذا فان الطيرة انما تكون بالشر لا بالطير المحض والمصاحبة والحكمة والرحمة وليس فيها أيّتهم به لو فهموا ما يوجب تطيرهم بل طائرهم معهم بسبب كفرهم وشركهم وبغيمهم وهو عند الله كسائر مخلوقاتهم وأنصبتهم التي يتناولوها منه بأعمالهم وكسبهم ويحتمل أن يكون المعنى طائرهم معكم أي راجع عليكم فالطير الذي حصل لكم انما يعود عليكم وهذا من باب القصاص في الكلام مثل قوله في الحديث أخذنا فالك من فيك ولظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا لم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم فدل هذا معنى طائرهم معكم أي نصيبكم طيرتكم التي تطيرتم بها لانهم اعتقدوا الشؤم فيها ولاشؤم فيها البتة فتقبل لهم الشؤم منكم وهو نازل بكم فتأملوه وهذا يشبه قوله تعالى (وقد مكروا مكروهم وعند الله مكروهم وان كان مكروهم لتزول منه الجبل) قيل جزاء مكروهم عنده ففكر بهم كما مكروا برسله ومكروا تعالى بهم انما كان بسبب مكروهم فهو مكروهم عاد عليهم وكيدهم عاد عليهم فهكذا طيرتهم دات عليهم وحلت بهم وسعى جزاء المكر مكراً وجزاء الكيد كيداً تنبيهاً على أن الجزاء من جنس العمل ولا ذكر سبحانه ان ما أصابهم من حسنة وسيئة أي نعمة وعنة فالكل منه تعالى بقضائه وقدره فكأنهم قالوا فما بالاك أنت تصيبك الحسنات والسيئات كما تصيبنا فذكر سبحانه ان ما أصابه من حسنة فمن الله من بها عليه وأنعم بها عليه وما أصابه من سيئة فمن نفسه أي بسبب من قبله أي لا لنقص ما جاء به ولا لشر فيه ولا للشؤم يقتضي أن تصيبه السيئة بل بسبب من نفسه ومن قبله وقد قيل في قوله تعالى (طائرهم عند الله بل أنتم قوم تفتنون) ان طائرهم ههنا هو السبب الذي يحى فيه خيرهم وشرهم فهو عند الله وحده وهو قدره وقسمه ان شاء رزقكم وعافاكم وان شاء حرّمكم وابتلاككم ومن هذا قولوا طائر الله لا طائر كافي قدر الله الغالب الذي يأتي بالحسنات ويصرف السيئات ومنه اللهم لا طير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك ولا إله غيرك وعلى هذا فالمعنى بطائرهم نصيبكم وحظكم الذي يطيركم ومن فسر بالعسل فالمعنى طائرهم الذي طار عنكم من أعمالكم وبهذين القولين فسر معنى قوله تعالى ( وكل انسان أئزمناء طائرهم في عنة ) وانه ما طارعه من عمله أو صار لازماً له بما قضى الله عليه وقدر عايه وكتب له من الرزق والأجل والشقاوة والسعادة

( فصل ) وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في وصف



السبعين لَمَّا الذين يدخلون الجنة بغير حساب انهم الذين لا يكتونون ولا يسترقون ولا يتطهرون وعلى ربه يتوكلون زاد مسلم وحده ولا يرقون فسمعت شيخ الاسلام ابن تيمية يقول هذه الزيادة وهم من الراوى لم يقل النبي صلى الله عليه وسلم ولا يرقون لان الراقي محسن الى أخيه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن الرقي فقال من استطاع منكم أن يرفع أخاه فليرفعه وقال لا بأس بالرقى ما لم يكن شركا والفرق بين الراقي والمسترق ان المسترق سائل مسقط ملتفت الى غير الله بقلبه والراقي محسن نافع . قلت والنبي صلى الله عليه وسلم لا يجعل ترك الاحسان المأذون فيه سبباً للسبق الى الجنان وهذا بخلاف ترك الاسترقاء فانه توكل على الله ورغبة عن سؤال غيره ورضاء بما قضاه وهذا شيء وهذا شيء . . . وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا عدوى ولا طيرة وأحب الفال الصالح ونحوه من حديث أسس وهذا يحتدل أن يكون نهيًا وأن يكون نهياً أى لا تطيروا ولكن قوله فى الحديث ولا عدوى ولا صفر ولا هامة يدل على أن المراد التنى وإبطال هذه الأمور التي كانت الجاهلية تعانها والتي فى هذا أباح من النبي لأن التنى يدل على بطلان ذلك وعدم تأثيره والنهي انما يدل على المنع منه . . . وقد روى ابن ماجه فى سننه من حديث سفيان عن سلمة عن عيسى بن عاصم عن ذر عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الطيرة شرك واماننا ولكن الله يذهب بالتوكل وهذه النظرة رماننا الى آخره مدرجة فى الحديث ليست من كلام النبي صلى الله عليه وسلم كذلك قاله بعض الحفاظ وهو الصواب فان الطيرة نوع من الشرك كما هو فى أثر مرفوع من رده الطيرة فقد قارن الشرك وفى أثر آخر من ارجعته الطيرة من حاجة فقد أشرك قالوا وما كفارة ذلك قل أن يقول أحدكم اللهم لا طير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك . . . وفى صحيح مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي أنه قال يا رسول الله ومنا أناس يتطيرون فقال ذلك شيء يجده أحدكم فى نفسه فلا يصدنه فأخبر ان تأذيه را شاؤمه بالتطير انما هو فى نفسه وعقيدته لا فى المتطير به فوهمه وخوفه واشراكه هو الذى يطيره ويصدنه لا مآراه وسمعه فأوضح صلى الله عليه وسلم لأئمة الأمر وبين لهم فساد الطيرة ليعلموا ان الله سبحانه لم يجعل لهم عليها علامة ولا فيها دلالة ولا نصها سبباً لما يخافونه ويحذرونه لتطمئن قلوبهم ولتسكن نفوسهم الى وحدانيته تعالى التي أرسل بها رسوله وأنزل بها كتابه وخلق لأجابه السموات والأرض وعمر الدارين الجنة والنار فبسبب التوحيد ومن أجله جعل الجنة دار التوحيد وموجباته وحقوقه والنار دار الشرك ولوازمه وموجباته فتلحق صلى الله عليه

وسلم علق الشوك من قلوبهم لئلا يبقى فيها علة منها ولا يتبسوا بعمل من أعمال أهله  
البنة ٠٠ وفي الحديث المعروف أقروا الطير على مكانها قال أبو عبيدة في الغريب أراد  
لا تزجروها ولا تلتفتوا إليها أقروها على مواضعها التي جعلها الله لها ولا تنعدوا ذلك إلى  
غيره أي أنها لا تقصر ولا تنفع وقال غيره المعنى أقروها على أمكنتها فاتهم كانوا في الجاهلية  
إذا أراد أحدهم سفراً أو أمراً من الأمور أنار الطير من أوكارها لينظر أي وجه  
تسلك وإلى أي ناحية تطير فإن خرجت ذات اليمين خرج لسفركه ووضى لأمركه وإن  
أخذت ذات الشمال رجوع ولم يعض فأمركهم أن يقروها في أمكنتها وأبطل فعلهم ذلك  
ونهاهم عنه كما أبطل الاستقسام بالأزلام ٠٠ وقال ابن جرير معنى ذلك أقروا الطير التي  
تزجرونها في مواضعها المتكئة فيها التي هي لها مستقر وامضوا لأموالكم فإن زجركم إياها  
غير مجد عليكم فعلاً ولا دافع عنكم ضرراً ٠٠ وقال آخرون هذا تصحيف من الرواة  
وخطأ منهم ولا يعرف المكنت إلا أسماء البيض الضباب دون غيرها ٠٠ قال الجوهري  
المكن البيض الضب قل ومكن الضباب طعام العرب لانشبيه نفوس العجم وفي الحديث  
أقروا على الطير مكانها بالضم والفتح قال أبو زياد الكلابي وغيره إنا لا نعرف للطير مكنت  
فأما المكنت فأنما هي الضباب قال أبو عبيد ويجوز في الكلام وإن كان المكن الضباب  
في أن يجعل للطير تشبيهاً بذلك كقولهم مشافر الحبش وأنما المشافر للابل وكقول زهير  
يصف الأسد له لبد أظفاره لم تقم ٠٠ وأنما له مخالب قال هؤلاء فاعل الراوي سمع أقر الطير  
في وكنائها بالواو ولأن وكنات الطير عشها وحيث تسقط عليه من الشجر وتأوي إليه وفي  
آخر ثلاث من كن فيه لم يسئل الدرجات العلى من تكهن أو استقسم أو رجع من سفر من  
ط ٠٠ وقد رفع هذا الحديث فن استمسك بعروة التوحيد الوثقي واعتصم بحبله المتين وتوكل  
على الله قطع باحسن الطيرة من قبل استقرارها وبادر خواطرها من قبل استمكاتها قال  
عكرمة كنا جلوساً عند ابن عباس فرطائر يصيح فقال رجل من القوم خير خير فقال له  
ابن عباس لا خير ولا شر مبادرة بالإنكار عليه لئلا يعتقد له تأثيراً في الخير أو الشر وخرج  
طاروس مع صاحب له في سفر فصاح غراب فقال الرجل خير فقل طاروس وأي خير عنده  
والله لا تصحني وقيل لكعب هل تطير فقال لم فقل له فكيف تقول إذا تطيرت قال  
أقول اللهم لا طير الاطيرك ولا خير الاخيرك ولا رب غيرك ولا قوة الا بك وكان بعض  
السلف يقول عند ذلك طير الله لا طيرك وصباح الله لا صباحك ومساء الله لا مساءك وقال  
ابن عبد الحكم لما خرج عمر بن عبد العزيز من المدينة قال مزاحم فنظرت فإذا القمر  
في الدبران فذكرت أن أقول له فقلت لا انظر إلى القمر ما احسن استنواه في هذه الليلة

قال فظفر عمر فاذا هو في الدبران فقال كمالك أردت أن تعلمني أن القمر في الدبران  
 يمازحهم أنا لا نخرج بشمس ولا بقمر ولكننا نخرج بالله الواحد القهار ٠٠ فان قيل فاقولون  
 فيما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يستحب المال في الصحيحين من حديث  
 أنس وأبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لاعدوى ولا طيرة وغيرهما الغال وفي  
 لفظ واسد قها المال وفي لفظ وكان يعجبه المال وفي لفظ مسلم ويعجبني المال الصالح  
 أي الكلمة الحسنة وقال اذا أبردتم الى يريدأ فاجعلوه حسن الاسم حسن الوجه وروى  
 عن يحيى بن سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للقة تحلب من يحلب هذه  
 فقام رجل فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما اسمك فقال الرجل مرة فقال النبي صلى الله عليه  
 وسلم اجلس ثم قام من يحلب هذه فقام رجل فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما اسمك فقال  
 الرجل حرب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اجلس ثم قال من يحلب هذه فقام رجل  
 فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما اسمك فقال الرجل يعيش فقال له النبي صلى الله عليه وسلم  
 يعيش احلب تحلب زاد ابن وهب في جامعه في هذا الحديث فقام عمر بن الخطاب فقال  
 اتكلم يا رسول الله أم أصمت قال بل أصمت وأخبرك بما أردت ظننت يا عمر انها طيرة  
 ولا طير الا طيرة ولا خير الا خيره ولكن أحب الغال وفي جامع ابن وهب ان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم أتى بغلام فقال ماسمين هذا الغلام فقالوا السائب فقال لاسموه  
 السائب ولكن عبد الله قال فقلبوا على اسمه فلم يمت حتى ذهب عقله وفي صحيح البخاري  
 من رواية الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبيه أن أباه جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم  
 فقال ما اسمك قال حزن قل أنت سهل قال لاغير اسما سميته أبي قال ابن المسيب فما  
 زالت الحزونة فينا بعد وروى مالك عن يحيى بن سعيد ان عمر بن الخطاب قال لرجل  
 ما اسمك قال جرة قل ابن من قال ابن شهاب فقال ممن قال من الحرقه قال أين مسكنك  
 قال بحرة البار قال بابها قال بذات لظى فقال له عمر أدرك أهلك فقد احترقوا فكان  
 كما قال عمر وفي غير رواية مالك هذه القصة عن مجاهد عن الشعبي قال جاء رجل من  
 جهمينة الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال له ما اسمك قال شهاب قال ابن من قال  
 ابن جرة قال ابن من قال ابن خرام قال ممن قال من الحرقه قال أين منزلك قال بحرة البار  
 قال ويحك أدرك منزلك أو أهلك فقد احترقوا قال قاتهم قال قاتهم قد احترق ما هم وقالت  
 عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجبه الثيمن ما استطاع في ثمنه وترجله ووضوئه  
 وفي شأنه كله وفي صحيح البخاري عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الشؤم في ثلاث  
 في المرأة والدار والذابة وفي الصحيح أيضاً من حديث سهل بن سعد الساعدي ان رسول

الله صلى الله عليه وسلم قال ان كان فى الفرس والمرأة والمسكن يعنى الشؤم وفى الموطأ عن يحيى بن سعيد قال جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله دار سكنها والعدد كثير والمال واقر فقل المدد وذهب المال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوها ذميمة ولما رأى النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد فرسا قد لوح بذنبه ورجل قد استل سيفه فقال له شم سيفك فأتى أرى السيوف ستسل اليوم وكذلك قوله لما ومى واقد بن عبد الله عمر بن الحضرمي فقتله فقال واقد ودرت الحرب وعامر عمرت الحرب وابن الحضرمي حضرت الحرب ولما خرج النبي صلى الله عليه وسلم الى بدر استقبل في طريقه جبلين فسأل عنهما فقالوا اسم أحدهما مسلح والآخر عجزي وأهلها بنو النازر وبنو عكرق فكره المرور عليهما وتركهما على يساره وسلك ذات اليمين وعرض عبد الله بن جعفر مالا له على معاوية يقال له الدنان وقال له اشتره منى فقال له معاوية هذا مال يقول دعنى ولما نزل الحسين بن على بكر بلاه قال ما اسم هذا الموضع قالوا كربلاء قال كرب وبلاء ولما خرج عبد الله بن الزبير من المدينة الى مكة أشده أحد أخويه

وكل بنى أم سَيْسُونْ ليلة ولم يبق من أغنامهم غير واحد

فقال له عبد الله ما أردت الى هذا قال لم أعمده قال هو أشد على وقد كره السيف ومن بعدهم أن يتبع الميت بنار الى قبره من حجر أو غيره وفى معناه الشمع قالت عائشة لا تجمعوا آخر زاده أن يتبعوه بالنار ولما بايع طلحة بن عبيد الله على بن أبي طالب وكان أول من بايع قال رجل أول يد بايعته يد شلاء لا يتم هذا الامر له ولما بعث على رضى الله عنه معقل بن قيس الرباحى من المدائن فى ثلاثة آلاف وأمره أن يأخذ على الموصل ويأتى نصيبين ورأس عين حتى يأتى الرقة فيقيم بها فصار معقل حتى نزل الحديثة فينما هو ذات يوم جالسا اذ نظر الى كبشين يتناطحان حتى جاء رجلان فأخذ كل منهما كبشاً فذهب به فقال شداد بن أبى ربيعة الخثعمي ستصرفون من وجهكم هذا لا تغلبون ولا تغلبون لا فتراق الكبشين سالمين فكان كذلك ولما بعث معاوية فى شأن حجر بن عدى وأصحابه كان الذى جاءهم أعور يقال له هذبة وكانوا ثلاثة عشر رجلا مع حجر فنظر اليه رجل منهم فقال ان صدق المال قتل نصفنا لان الرسول أعور فلما قتلوا سبعة وأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنهى عن قتلهم فكفوا عن الباقيين وقال عوانة ابن الحكم لما دعا ابن الزبير الى نفسه قام عبد الله بن مطيع ليبايع فقبض عبد الله بن الزبير يده وقال لمبيد الله بن أبى طالب قم فبايع فقال لعبد الله قم فبايع فبايع

فقام فباع فتشاهد الناس وقالوا أبا أن يباع ابن مطيع وبيع مصعباً ليكون في أمره  
صعوبة أو شر فكان كذلك ٥٥ وقال سلمة بن عمار نزل الحجاج في عماريته لابن  
الأشعث دير قرة ونزل عبد الرحمن بن الأشعث دير الجاهم فقال الحجاج استقر  
الأمر في يدي وتجمع به أمره والله لأقتلنه وقال عمرو بن مروان الكلبي حدثني  
مروان بن يسار عن سلمة مولى يزيد بن الوليد قال كنت مع يزيد بن الوليد بناحية  
القرتين قبل خروجه على الوليد بن يزيد ونحن ننذاكر أمره إذ عرض لنا ذئب  
هناك فتناول يزيد قوسه فرمى الذئب فأصاب حلقه فقال قتل الوليد ورب الكعبة  
فكان كما قال وقال داود بن عيسى بن محمد بن علي خرج أبي وأبو جعفر فازيين في بلاد  
الروم ومعه غلام له ومع أبي جعفر مولى فسمعت له أربعة أطب ثم مضت تحتلنا حتى  
غابت عنا ثم رجعت ومضي واحد فقال لنا أبو جعفر والله لأزجع جميعاً فأت مولى  
أبي جعفر وأمر بمض الأمراء جارية له تغني فأنفذت تقول

هم قتلوه كي يكونوا مكانه      كما غدوت يوماً بكسرى مرازبه  
فقال ويلك غنى غير هذا ففقت

هذا مقام مطرد      هدمت منازلها ودوره

فقال ويلك غنى غير هذا فقالت والله ياسيدي ما أعتمد إلا مايسرك ويسبق إلى  
لساني ما ترى ثم غنت

كلب لعمري كان أكثرنا صراً      وأيسر جرماً منك ضرّج بالدم  
فقال ما أرى أسرى إلا قريباً فسمع قائلاً يقول قضى الأمر الذي فيه تستفتيان  
وقد ذكر في حرب بني تغلب أن تيم اللات أرسل بنيه في طلب مل له فلما أمسى سمع  
صوت الرمح فقال لامراته انظري من أين نشأ السحاب ومن أين نشأت الزح فأخبرته  
أن الرمح طالع من وجه السحاب فقال والله اني لأرى ريحاً تهدهد الصخرة وتمحق  
الأثر فلما دخل عليه بنوه قال لهم ما لقيتم قلوا سرنا من عندك فلما باغنا غصن شعثين  
إذا بعفر جائعات على دعس من رمل فقال أمشقات أم مغريات قالوا مغريات قال فما يحكم  
ناطح أم دابر أم بارح أم سانح فقالوا ناطح فقال لنفسه ياتيهم اللات دعس الشعثين والشعث  
الشيخ الكبير وأنت شعثم بنى بكر وجوانم بدعس وريح ناطح لطعت فبرحت قال ثم  
ماذا قالوا ثم رأينا ذئباً قد دلع لسانه من فيه وهو يطهر وشعره عليه فقال ذلك حران  
نأرذو لسان عنود حامى الظفر همه سفك الدماء وهو أرقم الاراقم يعني مهلهلاً قال ثم  
ماذا قالوا ثم رأينا ريحاً وسحاباً قال فهل مطرتهم قالوا بلى قال يبرق قالوا قد كان ذلك

فقال أماء سائل فقالوا نعم فقال ذلك دم سائل ومرهفات قال ثم مه قالوا ثم طلعنا قلعة  
 الضمفاه ثم تصوبنا من تل فاران قال فكنتم سواء أو مترادين قالوا بل سواء قال فاسألوكم  
 قالوا أخبا قال فما ربحكم قالوا ناطج قال فما فعل الجيش الذين لقيتم قالوا نجونا منه هرباً وجد  
 القوم في أرضنا قال ثم مه قالوا ثم رأينا عقاباً منقضة على عقاب فتشابكا وهويا إلى  
 الأرض قال ذلك جمع رام جمعاً فهو لاقية قال ثم مه قالوا ثم رأينا سبعاً على سبع ينهشه  
 وبه بقية لم يمت فقال ذروني أما والله أنها لثيلة مصروعة مأكولة مقتولة من بني وائل  
 بعد هن وامتناع .. وذكروا أن تيم اللات هذا مر يوماً بجمل أجرب وعليه ثلاث  
 غرايب فقال لبلية ستفنون على مقتولا فكان كما قال وقتل عن قريب وكذلك قول عاتمة  
 في سيره مع أصحابه وقد مروا في الليل بشيخ فان فقال لقيتم شيخاً كبيراً فأنيا يغالب الدهر  
 والدهرية له يخبركم انكم ستلقون قوماً فيهم ضعف ووهن ثم لقي سبعاً فقال دلاج لا يغلب  
 ثم رأى غراباً ينفض بجوؤه فقال بشروا ألا ترون انه يخبركم ان قد اطمانت بكم الدار  
 فكان كذلك .. وذكر المدائني قال خرج رجل من لذب ولهم عيافة في حاجة له ومعه  
 سقاء من لبن فصار صدريوه ثم عطش فأناخ ليشرب فاذا الغراب ينصب فأثار راحلته  
 ومضى فلما أجهده العطش أناخ ليشرب فنصب الغراب فأثار راحلته ثم الثالثة نصب الغراب  
 وتمرغ في الزراب فضرب الرجل السقاء بسيفه فاذا فيه اسود ضخم ثم مضى فاذا غراب  
 على سدة فصاح به فوقع على سلمة فصاح به فوقع على صخرة فأتتهي إليه فاذا تحت  
 الصخرة كنز فلما رجع إلى أبيه قال له ما صنعت قال سرت صدريوم ثم أخذت لا شرب  
 فاذا الغراب ينصب قال أتره والا لست بأبي قال أتره ثم أخذت لا شرب فنصب الغراب  
 وتمرغ في الزراب قال اضرب السقاء والا لست بأبي قال فعلت فاذا اسود ضخم قال ثم مه  
 قال ثم رأيت غراباً واقفا على سدة قال أطره والا لست بأبي قال أطرته فوقع على سلمة  
 قال أطره والا لست بأبي قال فوقع على صخرة قل أخبرني بما وجدت فأخبرته .. وذكر  
 أيضاً أن امرأياً أضل ذئباً له وخادماً نخرج في طابها اذ اشتدت عليه الشمس وحي  
 النهار فمر برجل يحمل ناقه قال أظنه من بني أسد فسأله عن ضائه قال ادن فاشرب من  
 اللبن وأدلك على ضائك قل فشرب ثم قال ما سمعت حين خرجت قال بكاء الصبيان  
 وبكاء الكلاب وصراخ الابلكة وثغاء الشاء قال ينالك عن الكدو ثم مه قال ثم ارفع النهار  
 فعرض لي دئب قال كسوب ذو ظفر ثم مه قال ثم عرضت لي لعامة قل ذات ريش  
 واسمها حسن هل تركت في أهلك مريضاً يعاد قل لم قال ارجع إلى أهلك فندرك  
 وخادمك عندهم فرجع فوجدهم .. وذكر أبو خالدة التيمي قال كنت أخذ الابل بضهان

فأرطها في ظهر البصرة فطردت فخرجت أفقوا أرضها حتى انتهت إلى القادسية فاختلطت  
علي الآثار فقلت لو دخلت الكوفة فتعسست عنها فأثبت الكفانة فإذا الناس مجتمعون  
على عراقى الهامة فوقفت ثم قلت له حاجتى فقبل بعيدة اشطان الموى جمع مثلها على  
العاجز الباغى الغبي ذو تكاليف ولترجمن قال فوجدتها في الشام مع ابن عم لي فصالحته  
أصحابها عنها وقال الم ائني كان بلسواد زاجر يذل له مهر فأخبر به بعض العمال فجعل  
يكذب زجره ثم أرسل إليه فلما أتاه قال انى قد بعثت بقم الى مكان كذا وكذا فأنظر هل  
وصلت أم لم تصل وقد عرف العامل قبل ذلك ان بينها وبين الكلاء رحلة فقال لغلामه  
أخرج فأنظر أى شئ تسمع قال وكان العامل قد أمر غلامه أن يكن في ناحية الدار  
ويصيح صباح ابن آوى فخرج غلام الزاجر ليسمع وصاح غلام العامل فرجع الى الزاجر  
غلامه وأخبره بما سمع فقال للعامل قد ذهبت عنك وقطع عليها الطريق فاستيقت قال  
فضحك العامل وقال قد جاني خبر ما أنها وصلت والصالح الذى صاح غلامى قال ان كان  
الصالح الذى صاح ابن آوى فقد ذهبت وان كان غلامك فقد ذهب الراعى قل فبانه بعد  
ذلك ذهب الغنم وقتل الزامى . . وذكر عن العكالى انه خرج في تسعة نفر هو طاشرهم  
ليصيدوا الطريق فرأى غرابا واقعا فوق بانه قال يا قوم انكم تصابون في سفركم هذا  
فازدجروا وأطيعوني وارجعوا فأبوا عليه فأخذ قوسه وانصرف وقتلت التسعة  
فألشد يقول

رأيت غرابا واقعا فوق بانه      ينشأ على ريشه وبطايده  
فقتل غرابا غتراب من الثوى      وبانة بين من حبيب تجاوره  
فما الحيف العكالى لا دودره      وأزجره للطير لاعتز ناصره

. . وذكر عن كثير عزة انه خرج بريد مصر وكانت بها عزة فأتته اعرابى من نهد  
فقال أين تريد قال أريد عزة بمصر قال ما رأيت في وجهك قال رأيت غرابا ساقطا فوق  
بانه يتنفس ريشه فدل ماتت حرة فأنشده ومضى فوافى مصر والناس منصرفون من  
جنازتها فأنشأ يقول

فأما غراب فاغتراب وغربة      وإن فين من حبيب معاشره

. . وذكر عنه أيضا انه هوى امرأة من قومه بعد عزة يقال لها أم الحويث وكانت  
قائمة الجلال كثيرة المال فقالت له اخرج فأصحب ملا وأزوجهك فخرج الى اليمن وكان  
عليها رجل من بني مخزوم فلما كان ببعض الطريق مرض له قوط والبوط الجماعة من  
الغباء فمضى ثم مرض له غراب ينصب . ينحصر التراب على رأسه فأنشأ كثير حيا من

الازد ثم من بنى لهب وهم من أزجر العرب وفيهم شيخ قد سقط حاجباه على عيبيه  
فقص عليه ما عرض له فقال ان كنت صادقاً لقد ماتت هذه المرأة أو تزوجت رجلاً  
من بنى كعب فأغنم كثير لذلك وسقى بطنه فكان ذلك سبب موته وقال في ذلك  
تيمت لهباً أبغى العلم عندهم وقد رد علم العاهلين الى لهب  
فيمت شيخاً منهم ذو أمانة بصيرا يزجر الطير منحنى الصلب  
قلت له ماذا تري في سوانح وصوت غراب يعض الأرض بالزرب  
فقال جرى الطير السليح بينها ونادى غراب بالفراق وبالسب  
فان لا تكن ماتت فقد حادونها سواك حليل بطن من بنى كعب

٥٥ وقال رجل من بنى أسد تزوجت ابنة عم لي فخرجت أربدها فلقيتني شيء كالكلب  
مدلياً لسانه في شق قلعت أخفت ورب الكعبة فأيت القوم فلم أصل اليها وناقروني أهاتها  
فخرجت عنهم فكثت ثلاثة أيام ثم بدالى فيهم فخرجت نحوهم فلقيت كلبة تنقلب أطباؤها  
لينا قلعت أدركت ورب الكعبة فدخلت بأهلي وحملت مني بطلاً ثم آخر حق ولدت  
أولاداً ٥٥ وذكر عن يحيى بن خالد قال حج رجلان فقيل لهما ههنا امرأة تزجر قال  
فأياها فسلأها فقال أحدهما ما نضمر فقال أنك لتسألني عن رجل مقتول فقل هو  
والله الذي سأله عنه صاحبي فقلت هو كما قلت فسلأها عن تفسير ذلك فقلت اما رأيتما  
الجارية التي مررت ومعها ديك مشدود الرجلين حين سألتني الاول قال لا بل قالت فندك  
قلت انه محبوس مقيد قالت ورايت الجارية حين رجعت وسألتني أنت والديك مذبح  
قلت مقتول ٥٥ وذكر المدايني ان أهل بيت من المعجم كانوا اذا غاب الرجل عن أهله  
ولم يأتهم خبره أربع حجج زوجوا امرأته فتزوج منهم رجل جارية وغاب أربع حجج  
لأنهم فأرادوا تزويج الجارية وكانت مشغوفة به فقالت دعوني سنة أخرى فأبوا عليها  
وأبوا زاجراً لهم فخرج الزاجر ومعه تلميذ له فتلقاهم قوم يحملون ميتاً ويد الميت على  
صدره فقال الزاجر لتلميذه مات الرجل قال ماتت ألا تري يد الميت على صدره يخبر  
انه هو الميت والرجل صحيح فرجعاً فأخبرا الحاكم انه لم يمت فأمر بتأجيلها سنة  
فجاء زوجها بعد شهر ٥٥ وذكر ابن قتيبة عن ابراهيم بن عبد الله قال دخلت على رجل  
ضرب زاجر من العرب وقد خبأت سحابة عنوان من كنان فقلت أخبرني بما  
خبأت لك فنظر قليلاً ثم قال هو من نبات الماء فقلت زدني في الشرح قال هو قطعة من  
كنان قال فسألته عن ذلك فقال سألتني عن الخبيء فوقعت يدي على الحصيد فقلت انه  
من نبات الماء قال فقلت زدني فقال وصاح صائح من جانب الدار فقضيت بالسواد وبأناه



صغير للتصغير ثم نظرت فلم يكن ذلك أولى بأن يكون قطعة من كتان قال وسألته عن مقرائين في يدي قد أدخلت أصبعي في حلقتيهما فقال في يدك خاتم من حديد وذكر ابن عينة عن الزهري عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يرمي الجفرة فجاءته حسنة فأصابته جبهته ففصدت منه عرقاً فقال رجل من بني طلب أشعر أمير المؤمنين ورب الكعبة لا يقوم هذا المقام أبداً فقتل بعد ذلك وثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشؤم في الدار والمرأة والفرس وفي لفظ فيهما لا عدوى ولا صفر ولا طيرة وإنما الشؤم في ثلاثة المرأة والفرس والدار وفي لفظ آخر فيهما إن يكن الشؤم في شيء حقاً ففي الفرس والمسكن والمرأة وفي بعض طرق البخاري والدابة بدل الفرس وفي الصحيحين أيضاً عن سهل بن سعد الساعدي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن كان في المرأة والفرس والمسكن يعني الشؤم .. وقال البخاري أن كان في شيء وفي صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن كان في شيء في الربع والغمام والفرس .. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يورد ممرض على مصح .. وفي موطأ مالك أنه بلغه عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن أبي عطية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا عدوى ولا هام ولا صفر ولا يحل للمريض على المصح وليلحل المصح حيث شاء قالوا يا رسول الله وما ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أذى .. وقال ابن وهب أخبرني يونس عن ابن شهاب أن أبا سلمة بن عبد الرحمن قال كان أبو هريرة رضي الله عنه يحدثنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أنه لا عدوى وحديثنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يورد ممرض على مصح الحديث ثم صحت أبو هريرة بعد ذلك عن قوله لا عدوى وأقام أن لا يورد ممرض على مصح الحديث قال فقال الحارث بن أبي ذئاب وهو ابن عم أبي هريرة قد كنت أسمعك يا أبا هريرة تحدثنا مع هذا الحديث حديثاً آخر قد سكت عنه كنت تقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عدوى فأبى أبو هريرة أن يحدث ذلك وقال لا يورد ممرض على مصح فإراء الحارث في ذلك حتى غضب أبو هريرة ورطن بالجيشية فقال للحارث أئدري ماذا قلت قال لا قال أبو هريرة إني أقول آيت آيت قال أبو سلمة فلعمري لقد كان أبو هريرة يحدثنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا عدوى فلا أدري انني أبو هريرة أو نسخ أحد القولين الآخر قالوا هذا الذي عن إيراد المريض على المصح إنما هو من

أجل الطيرة التي تلحق المصح ٥٥ وقال مسدد حدثنا يحيى بن هشام عن يحيى بن أبي كثير عن الحضرمي بن لاحق عن سعيد بن المسيب قال سألت سعد بن مالك عن الطيرة فأنه رآني وقال من حدثك فكرهت أن أحذره فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا عدوى ولا طيرة ولا هامة وإن كانت الطيرة في شيء ففي الفرس والمرأة والدار فإذا كان الطاعون بأرض وأنتم بها فلا تفروا ٥٥ وفي صحيح مسلم عن الشريد بن سويد قال كان في وفد ثقيفة رجل مجذوم فأرسل إليه النبي صلى الله عليه وسلم إننا قد بايعناك فأرجع وفي حديث آخر فر من المجذوم فرارك من الأسد

(فصل) الآن التقت حاقنا البطان وتداعي نزأل الفريقان لم وهنا أضعاف أضعاف ما ذكرتم وأضعاف أضعافه ولناس ههنا مسلكان عليهما يعتمد المتكلمون في هذا الباب لا يرتضيها بل تسلك مسلك العدل والتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط فبين الله بين الغالي فيه والجافي عنه والوادي بين الجليدين والهدي بين الضالتين وقد جعل الله هذه الأمة هي الأمة الوسط في جميع أبواب الدين فإذا انحرف غيرها من الأمم إلى أحد الطرفين كانت هي في الوسط كما كانت وسطاً في باب أسماء الرب تعالى وصفاته بين الجهمية والمنعطة والمشيئة المذمومة وكان وسطاً في باب الإيمان بالرسول بين من عبدهم وأشركهم بالله كالنصارى وبين من قتلهم وكذبهم فأنابوا بهم وصدقوهم وتركوهم من العبودية وكانت وسطاً في القدر بين الجبرية الذين ينفون أن يكون للعبد فعل أو كسب أو اختيار البتة بل هو مجبور متهور لا اختيار له ولا فعل وبين القدرية النفاة الذين يجعلونه مستقلاً بفعله ولا يدخل فعله تحت مقدور الرب تعالى ولا هو واقع بمشيئة الله تعالى وقدرته فأثبتوا له فعلاً وكسباً واختياراً حقيقة وهو متعلق الأمر والنهي والثواب والعقاب وهو مع ذلك واقع بقدره الله ومشيئته فما شاء الله من ذلك كان وما لم يشأ لم يكن ولا يتحرك ذرة إلا بمشيئته وأرادته والعباد أضعاف وأعجز أن يفعلوا ما لم يشأ الله لا قوته ولا قدرته عليه وكذلك هم وسط في المطامع والمشارب بين اليهود الذين حرمت عليهم الطيبات عتوبة لهم وبين النصارى الذين يستحلون الخبائث فأحل الله لهذه الأمة الوسط الطيبات وحرم عليهم الخبائث وكذلك لا نجد أهل الحق دائماً إلا وسطاً بين طرفي الباطل وأهل السنة وسط في التحلل كأن المسلمين وسط في الملل وكذلك ما نحن فيه من هذا الباب قاتلهم وسط بين النفاة الذين ينفون الأسباب جملة ويعتصمون ارتباطها بالمسيبات وتأثيرها بها ويسدون هذا الباب بالكلية ويضطربون فيما ورد من ذلك فيقابلون بالكذب منه ما يكتمونه ويحجبون على

الاتفاق والمصادفة ما لا قبل لهم بدفعه من غير أن يكون لشيء من هذه الأمور مدخل في التأثير أو تعلق بالسيية البتة وربما يقولون أن أكثر ذلك مجرد خيالات وأوهام في النفوس تفعل عنها النفوس كاتعمال أرباب الخيالات والأمراض والأوهام وليس عندهم وراء ذلك شيء وهذا مسلك نفاة الأسباب وارتباط المسييات بها وهذا جواب كثير من المتكلمين . . والمسلك الثاني مسلك المثبتين لهذه الأمور المعتقدين لها القاهبين اليها وهي عندهم أقوى من الأسباب الحسية أو في درجتها ولا يلتفتون إلى قدح قاذح فيها والقدح فيها عندهم من جلس القدح في الحسيات والضروريات ونحن لا لسلك سبيل هؤلاء ولا سبيل هؤلاء بل لسلك سبيل التوسط والانصاف ونجانب طريق الجور والانحراف فلا نبطل الشرع بالقدر ولا نكذب بالقدر لأجل الشرع بل نؤمن بالمقدور ونصدق الشرع فتؤمن بقضاء الله وقدره وشرعه وأمره ولا نعارض بينهما فنبطل الأسباب المقدورة أو قدح في الشريعة المنزلة كما فعله الطائفتان المتحرفتان فاحدهما بطلت ما قدره الله من الأسباب بما فهمته من الشرع وهذا من قصيرها في الشرع والقدر والأخرى نوصلت إلى القدح في الشرع وإبطاله بما تشاهده من تأثير الأسباب وارتباطها بمسبباتها لما ظنت أن الشرع نقاها وكذبت بالشارع فالطائفتان جانيبتان على الشرع لكن الموفقون المهديون آمنوا بقدر الله وشرعه ولم يعارضوا أحدهما بالآخر بل صدق كل منهما الآخر عندهم وقرره فكان الأمر تفصيلاً للقدر وكاشفاً عنه وحاكاً عليه والقدر أصل للأمر ومنفذ له وشاهد له ومصدق له فلولاً القدر لما وجد الأمر ولا تحقق ولا قام على ساقه ولولا الأمر لما تميز القدر ولا تبينت مراتبه ونصاريه فالقدر مظهر للأمر والأمر تفصيل له والله سبحانه له الخلق والأمر فلا يكون إلا خالقاً أمراً فأمره نصريف لقدره وقدره منفذ لأمره ومن أبصر هذا حق البصر وافتتحت له عين قلبه تبين له سر ارتباط الأسباب بمسبباتها وجرياتها فيها وإن القدح فيها وإبطالها إبطال للأمر وتبين له أن كمال التوحيد بآيات الأسباب لأن آياتها قفص للتوحيد كما زعم منكروها حيث جعلوا إبطالها من لوازم التوحيد فجنوا على التوحيد والشرع والنزمو تكذيب الحس والعقل ووقعوا في أنواع من المكابرة سلطت عليهم أعداء الشريعة وأوجبت لهم أن أساؤا بها الظن وتنقصوها وزعموا أنها خطابية واقناعية وجدلية لا برهانية فعظم الخطب وقافم الأمر واشتدت البلية بالطائفتين وقد قيل إن العدو العاقل خبير من الصديق الجاهل ونحن بحمد الله نبين الأمر في ذلك ونوضح أيضاً ما يتبين به تصديق كل من الأمرين الآخر ( ٣٣ - مفتاح ثاني )

وشهادته له وزكيتته له ونبيين ارتباط كل من الأمرين بالآخر وعدم انفكاكه عنه  
 فنقول وبالله التوفيق .. أما ما ذكرتم من ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعجبه  
 النفال الحسن فلا ريب في ثبوت ذلك عنه وقد قرئت ذلك بإبطال الطيرة كما في  
 الصحيحين من حديث الزهري عن عبيد بن عبد الله عن أبي هريرة رضي الله عنه  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا طيرة وخبرها النفال قالوا وما النفال يا رسول  
 الله قال الكلمة الصالحة يسميها أحدكم فابتدأهم النبي صلى الله عليه وسلم بإزالة الشبهة  
 وإبطال الطيرة لئلا يتوهموها عليه في أعجابه بالنفال الصالح وليس في الإعجاب بالنفال  
 وعجبه شيء من الشرك بل ذلك إبانة عن مقتضى الطبيعة وموجب الفطرة الإنسانية  
 التي تميل الى ما يلائمها ويوافقها مما ينفعها كما أخبرهم انه حُبَّب اليه من الدنيا النساء  
 والطيب .. وفي بعض الآثار انه صلى الله عليه وسلم كان يعجبه الفاغية وهي نور الحناء  
 وكان يحب الحلواء والعسل وكان يحب الشراب البارد الخلو ويحب حسن الصوت بالقرآن  
 والأذان ويستمع اليه ويحب معالي الأخلاق ومكارم الشيم وبالجملة يحب كل كمال وخير  
 وما ينفع اليه ما الله سبحانه قد جعل في غرائز الناس الإعجاب بسماع الاسم الحسن  
 وعجبه وميل نفوسهم اليه وكذلك جعل فيها الارتياح والاستبشار والسرور باسم السلام  
 والفلاح والنجاح والتهنئة والبشرى والفوز والظفر والغم والريح والطيب ونيل الأمنية  
 والفرح والفوت والعز والغنى وأمثالها فإذا قرئت هذه الاسماء الاسماع استبشرت  
 بها النفس وانتشج لها الصدر وقوى بها القلب وإذا سمعت اضدادها أوجب لها ضد  
 هذه الحال فأحزنها ذلك وأثارها خوفاً وطيرة وانكاشاً واتقياً عما قصدت له  
 وعزمت عليه فأورث لها ذلك ضرراً في الدنيا ونقصاً في الإيمان ومقارفة للشرك كما  
 ذكره أبو عمر في التمهيد من حديث المقرئ عن أبي طيبة حدثنا ابن هبيرة عن أبي  
 عبد الرحمن الجبلي عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من  
 أرجعته الطيرة من حاجته فقد أشرك قال وما كفارة ذلك يا رسول الله قال ان يقول  
 أحدهم اللهم لا طير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك ولا إله غيرك ثم يمضي لحاجته ..  
 وذكر ابن وهب قال أخبرني أسامة بن زيد قال سمعت نافع بن جبير بن مطعم يقول سألت  
 كعب الأحمري عن عبد الله بن عمر هل تنطير قول نعم قال فكيف تقول اذا تطيرت قال  
 أقول اللهم لا طير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك ولا رب غيرك ولا قوة إلا بك فقال كعب  
 انه أفقه العرب والله انها لكذلك في التوراة وهذا الذي جعله الله سبحانه في طباع  
 الناس وغرائزهم من الإعجاب بالاسماء الحسنة والالفاظ المحبوبة وهو نظير ما جعل في

غزالهم من الإعجاب بالتأخر الأنيقة والرياض النورة والمياه الصافية والالوان الحسنة والروائح الطيبة والمطاعم المستلذة وذلك أمر لا يمكن دفعه ولا يجد القلب عنه انصرافا فهو ينفع المؤمن ويسر نفسه وينشطها ولا يضرها في إيمانها وتوحيدها وأخبر صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة أن الفأل من الطيرة وهو خيرها فقال لا طيرة وخيرها الفأل فأبطل الطيرة وأخبر أن الفأل منها ولكنه خيرها ففصل بين الفأل والطيرة لما بينهما من الامتياز والتضاد ونفع أحدهما ومضرة الآخر وظاهر هذا منعه من الرقاء بالشرك واذنه في الرقية إذا لم تكن شركا لما فيها من المنفعة الخالية عن المفسدة وقد اعتصم هذا الفرقان على أفهام كثير ممن غلظ عن معرفة الحق والدين حجابهم وغلظ عنه طبعه وكثف عنه فهمه فقال السامع إذا سمع مثلاً بإشارة أو بأشراً أو لا تخف أو ياغيح ونحوه وسمع ضد ذلك فأما أن يوجب الأمر أن ما يشاكلهما وأما أن لا يوجب شيئاً فأما أن يوجب أحدهما دون الآخر فلا وجه له وهذا من عمى عن الهدى وصم عن سماعه وانما تحصل الهداية من ألفاظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وتشرق ألفاظها في صدر من تلقاها بالتصديق والقبول فاذ عن لها بالسمع والطاعة وقابلها بالرضى والتسليم وعلم أنها منبع الهدى ومعين الحق ونحن بحمد الله نوضح لمن اشتبه ذلك عليه فرقان ما بينهما وقاعدة الفأل ومضرة الطيرة آفة تقول: الفأل والطيرة وإن كان مأخذاً سواء ومجتاهما واحداً فإنهما يختلفان بالمقاصد ويترقان بالمذاهب فما كان محبوباً مستحسننا فغالوا به وسموه الفأل وأجروا ورضوه وما كان مكروهاً قبيحاً منفرأشاعوا به وكروهه وطرهوا منه وسموه طيرة فرقة بين الأمرين وتفصيلاً بين الوجهين وسئل بعض الحكماء فنيل له ما بالكم تكرهون الطيرة وتحبون الفأل فقال لنا في الفأل حاجل البشرى وإن قصر عن الأمل وتكره الطيرة لما يلزم قلوبنا من الوجع وهذا الفرقان حسن جداً وأحسن منه ما قاله ابن الرومي في ذلك الفأل لسان الزمان والطيرة عنوان الحذر وإن وقد كانت العرب تطلق الاسماء تطيراً وتفاؤلاً فيسمون اللديخ سليماً باسم السلامة وتطيراً من اسم السقم ويسمون العطشان ناهلاً أى سينهل والنهل الشرب تفاؤلاً باسم الري ويسمون العلة مفازة أى منجاة تفاؤلاً بالفوز والنجاة ولم يسموها بهلكة لأجل الطيرة وكانت لهم مذاهب في تسمية أولادهم فمنهم من سموه باسم تفاؤلاً بالطفر على أعدائهم نحو غالب وغلاب ومالك ونظام وطارم ومنازل ومقاتل ومعارك ومسير ومؤرق ومصبح وطارق ومنهم من فغالوا بالسلام كتسميتهم بإسلام وثابت ونحوه ومنهم من فغالوا بنيل الحظوظ والسعادة كسمو سعيد وأسعد ومسعود وسعدى وفاتم ونحو

ذلك ومنهم من قصد لتسميته بأسماء السباع ترهيباً لأعدائهم نحو أسد وليث وذئب  
وضرغام وشبل ونحوها ومنهم من قصد التسمية بما غلط وخشن من الاجسام قفاؤلاً  
بالقوة كحجر وصخر وفهر وجندل ومنهم من كان يخرج من منزله وامرأته تخضض  
فيمسح ما ملأه باسم أول ما يلقاه كائناً ما كان من سبع أو ثعلب أو ضب أو كلب أو ظبي  
أو حشيش أو غيره وكان القوم على ذلك الى أن جاء الله بالاسلام ومحمد رسوله صلى  
الله عليه وسلم ففرق به بين الهدى والضلال والني والرشد وبين الحسن والتبيح  
والحبيب والمكروم والضر والنافع والحق والباطل فكره الطيرة وأبطلها واستحب  
الغالب وحده فقال لا طيرة وخبرها الغالب قالوا وما الغالب قال الكلمة الصالحة يسميها  
أجدكم وقال عبد الله بن عباس لا طيرة ولكنه قال والغالب المرسل يسار وسالم ونحوه  
من الاسم يعرض لك على غير ميعاد وسئل بعض العلماء عن الغالب فقال ان تسمع  
وأنت قد أضللت بعبيراً أو شيئاً أو واجداً أو أنت خائف يسالم وقال الأسمعي سألت ابن  
عون عن الغالب فقال ان يكون مريضاً فيسمع يسالم وأخبرك عن نفسي قضية من  
ذلك وهي اني أضللت بعض الأولاد يوم التزوية بمكة وكان طفلاً فجهدت في طلبه والنداء  
عليه في سائر الركب الى وقت يوم الثامن فلم أقدر له على خبر فأبست منه فقال لي  
السان ان هذا عجز إركب وأدخل الآن الى مكة فتطابه فيها فركبت فرساً فها هو  
الا ان استقبلت جماعة يتحدثون في سواد الليل في الطريق وأحدهم يقول ضاع له  
شيء فلقبه فلا أدرى أنقضه كله كان أسرع أم وجد اني الطفل مع بعض أهل مكة في  
محلة عرفته بصوته فقله صلى الله عليه وسلم ولا طيرة وخبرها الغالب ينفي عن الغالب  
مذهب الطيرة من تأخير أو فعل أو شركة ويخلص الغالب منها وفي الفرقان بينهما قائمة  
كبيرة وهي أن التطير هو التشاؤم من الشيء المرئي أو المسموع فإذا استعملها الانسان  
فرجع بها من سفره وامتنع بها عما عزم عليه فقد قرع باب الشرك بل ولجه وبرئ من  
التوكل على الله وفتح على نفسه باب الخوف والتعلق بغير الله والتطير بها يراه أو يسمعه  
وذلك قاطع له عن مقام إياك تعبد وإياك تستعين وأعبده وتوكل عليه وعليه توكلت  
واليه أئيب فيصير قلبه متعلقاً بغير الله عبادة وتوكلاً فيفسد عليه قلبه وإيمانه وحاله ويبقى  
هدفاً لسهام الطيرة ويساق اليه من كل أوب ويقبض له الشيطان من ذلك ما يفسد عليه  
دينه ودنياه وكل هلك بذلك وخسر الدنيا والآخرة فإن هذا من الغالب الصالح السار  
للقلوب المؤيد للأمال الفاضح باب الرجاء المسكى للخوف الرابط للجاش الباعث على  
الاستعانة بالله والتوكل عليه والاستبشار بالمقوى لامله السار لنفسه فهذا ضد الطيرة

قال قال يفضى بصاحبه الى الطاعة والتوحيد والطيرة تفضى بصاحبها الى المعصية والشرك  
فلماذا استحب صلى الله عليه وسلم العال وأبطل الطيرة وأما حديث اللقمة ومنع النبي صلى  
الله عليه وسلم حرباً ومرة من حلبها وأذنه ليعيش في حلبها فليس هذا بحمد الله في شيء  
من الطيرة لأنه محال أن ينهي عن شيء ويبطله ثم يتعاطاه هو وقد أعاذه الله سبحانه  
من ذلك قال أبو عمر ليس هذا عندى من باب الطيرة لأنه محال أن ينهي عن شيء  
ويفعله وإنما هو من طلب العال الحسن وقد كان أخبرهم عن أقبح الاسماء أنه حرب  
ومرة فأكد ذلك حتى لا يتسمى بها أحد ثم ساق من طريق ابن ربيعة عن جعفر بن  
ربيعة بن يزيد عن عبد الله بن ماسر اليحصبي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال  
خير الاسماء عبد الله وعبد الرحمن وأصدقها حارث وهمام جارث يحرث لابنائه وهمام  
يهم بالخير وكان يكره الاسم القبيح لأنه كاذب يتفادى بالحسن من الأشياء ثم ساق من  
طريق ابن وهب حدثني ابن لهيعة عن الحارث بن يزيد عن عبد الرحمن بن جبير عن  
يعيش الغفارى قال دعا النبي صلى الله عليه وسلم يوماً بناقة فقال من يحملها فقام رجل  
فقال أنا فقال ما اسمك قال مرة قال أقعد ثم قام آخر فقال ما اسمك قال جرة قال أقعد  
ثم قام رجل فقال ما اسمك قال يعيش قال أحابها وروى حماد بن سلمة عن حميد عن  
بكر بن عبد الله المزنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا توجه لحاجة يحب  
أن يسمع يا نبيح يراشد يا مبارك وقد روى من حديث بريدة أن النبي صلى الله عليه وسلم  
كان لا يتطير من شيء ولكن كان إذا سأل عن اسم الرجل فكان حسناً رؤى البشاشة  
في وجهه وإن كان سيئاً رؤى ذلك في وجهه وإذا سأل عن اسم الأرض وكان حسناً  
رؤى ذلك فيه . قلت الحديث رواه الامام أحمد في مسنده حدثنا عبد الصمد حدثنا  
هشام عن قتادة عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لا يتطير من شيء ولكنه إذا أراد أن يأتى أرضاً سأل عن اسمها فإن كان حسناً رؤى ذلك  
في وجهه وكان إذا بعث رجلاً سأل عن اسمه فإن كان حسناً رؤى البشرى في  
وجهه وإن كان قبيحاً رؤى ذلك في وجهه وقال أبو عمر حدثنا عبد الوارث حدثنا  
قاسم حدثنا أحمد بن زهير بن حسين بن حريث بن عبد الله بن بريدة عن الحسين بن  
واقد عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يتطير ولكن  
كان يتفادى فركب بريدة في سبعين راكباً من أهل يثمه من بني أسلم فالتقى النبي صلى  
الله عليه وسلم ليلاً فقال له النبي صلى الله عليه وسلم من أنت قل أنا بريدة فالتفت الى  
أبي بكر قال يا أبا بكر برد أمرنا وصلح ثم قال ممن قال من أسلم قال لأبي بكر سلطنا ثم

قال ممن قال من بني سهم قال خرج سمنا قال أحمد بن زهير قال لنا أبو عمار سمعت  
أوساً يحرث هذا الحديث بعد ذلك عن أخيه سهل بن عبد الله عن أبيه عبد الله بن  
بريدة فاعدت ثلاثاً من حديثك قال سهل أخي والذي يكشف أمر حديث اللقعة  
مازاده ابن وهب في جامعه الحديث فقال بعد ان ذكره فقام عمر بن الخطاب فقال  
أنكلم يا رسول الله أم أصمت قال بل أصمت وأخبرك بما اردت ظننت يا عمر أنها طيرة  
ولا طير الا طيرة ولا خير الا خير ولكن أحب القول الحسن فزال بذلك تعلق المتطيرين  
ووضح أمر الحديث والحمد لله رب العالمين . ويمكن ان يكون هذا منه صلى الله عليه  
وسلم على سبيل التأديب لأمته لثلاثا يتسموا بالاسماء الطيبة وليبادر من أسلم منهم وله  
اسم قبيح الى إيداله بغيره من غير إيجاب منه ولا إزام ولكن لوجهين من الاستحباب  
أحدهما انتقامهم عن مذاهب آبائهم ومقاصد سلفهم الفاسدة الطيبة التي يحزن بها  
بعضهم بعضاً عند سماعها وموافاة أهلها ومخالطتهم ومفاجأتهم لما يبق في ذلك من آثار  
الطيرة الكائنة في الفريزة فان سلم العبد منها وجاهد نفسه عليها عند لقيا صاحبها وسماعه  
لاسم أخيه لم يسلم من الكمد وحزن القلب وقد يؤدي ذلك الى البغضاء وإلى ضرب  
من التفرقة والتفرقة كالصديق يدعو الصديق القبيح الاسم فقد يمتنى خاطره أنه لم يصحبه  
ولارآه ولا سمع اسمه حتى اذا طمعه ودعاه ذوال اسم الحسن ابتهج اليه واقبل عليه وسر  
بصياحه ودعاه له لراحة قلبه الى حسن اسمه فقد يدعو البعيد من قلبه ويبعد الصديق  
من نفسه من اجل اسمه فكيف به اذا رآه من يومه وعبر له تعبير السوء من اشتقاق  
اسمه كيف يعود متمنيا لفقده في رقاده متكرها للقائه متطهيراً لرؤيته وهذا ضد النوادد  
والتراحم والتوائف الذي قصد الشارع ربطه بين المؤمنين فكره صلى الله عليه وسلم لأمته  
مقامها على حالة يؤدي بها بعضهم بعضاً لغير عذر ولا قاعدة تعود عليهم لا في الدنيا ولا  
في الآخرة ويؤدي هذا الى التقاطع والتنافر مع أنه صلى الله عليه وسلم قد نذبه  
واستحب لهم ادخال أحدهم السرور على أخيه المسلم ما استطاع ودفع الأذى والمكروه  
عنه فقال لا تقاطعوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله اخواناً المسلم أخو المسلم وقد أمرهم  
يوم الجمعة بالفصل والعطب عند اجتماعهم لثلاثا يؤدي بعضهم بعضاً برائحته التي انما تجشها  
ساعة للاجتماع ثم يفترقا ومنع آكل الثوم والبصل من دخول المسجد لأجل تأذي  
الناس والملائكة به ومنع الاثنين أن يتاجيا دون صاحبهما خشية تأذيه وحزنه ومنع  
أحدهم أن يأكل متاع أخيه لآلآن ذلك يؤديه ومعلوم ان ضرر الاسم القبيح  
على كثير منهم أشد عايه عندهم وخروجه من منزله ورؤية صاحبه في منامه ودعائه



من براءة التوم والبصل وهذا من كمال رافته ورحمته صلى الله عليه وسلم بالمؤمنين وعزة ما عتوا عليه ولهذا والله أعلم غير كثيرا من الاسماء القبيحة بأحسن منها وغير أسماء حسنة الى غيرها خشية الطيرة والتأذى عند نقها واخراجها من عند المسمى أو لتضمنها تزكية النفس ونحوها فالاول كتغييره اسم الحباب بن المنذر بعبد الرحمن وقال الحباب اسم الشيطان وغيره أبا مرة الى أبي حلوة وغيره أبا العاصي الى مطيع وغيره عاصية بحميطة وغيره اسم بنى الشيطان الى بنى عبد الله وغيره اسم أصرم الى اسم زرة وغيره اسم حزن جد سعيد بن المسيب الى سهل فأبى قبول ذلك فلزمه مسمى اسمه من الحزونة له ولذريته .. وقال أبو داود وغيره النبي صلى الله عليه وسلم اسم العاص وعزير وعقلة والشيطان والحكم وغراب وحباب وشهاب فسماه هشاما وسمى حرباً مسلماً وسمى المضطجع النبت وأرضا اسمها غفرة سماها خضرة وشعب الضلالة سماه شعب الهدى وبنى الزنية سماهم بنى الرشدة وسمى بنى مغيرة بنى رشدة قال أبو داود تركت أسائدها للاختصار .. وقال مسروق لقيت عمر فقال من أنت فقلت مسروق بن الأجدع فقال عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الا جدع شيطان وأما الثاني ففي صحيح مسلم عن سيرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسمين غلامك ياراً ولا رباحاً ولا نحيحاً ولا أفلح فانك تقول اثم هو فيقال لا وغيره اسم برة بزئب وكره أن يقال خرج من عند برة وأما الثالث فكثيره أبا الحكم بأبي شريح وتغييره أيضاً برة بزئب وقال لا تزكوا أنفسكم فروي مسلم في صحيحه عن محمد بن عمرو بن عطاء أن زئب بنت أبي سلمة سألت ما سميت بنتك قال سميتها برة فقالت إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن هذا الاسم وسميت برة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تزكوا أنفسكم الله أعلم بأهل البر منكم فقالوا ما نسميها قال سموها زئب ومن هذا ما في الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أن أخنع اسم عند الله يوم القيامة رجل تسمى ملك الاملاك لا مالا الا الله قال سفيان بن عيينة مثل شاهان شاء وذكر ابن وهب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بثلام فقال ما سميت هذا قالوا السائب فقال لا تسموه السائب ولكن سموه عبد الله قال فغابوا على اسمه فلم يمت حتى ذهب عقله فان قيل فقد كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم غلام اسمه رباح وكان لأبي أيوب غلام اسمه أفلح ولعبد الله بن عمر غلام اسمه رباح قيل هذا الذي من النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن على وجه العزيمة والحكم ولكن كان على جهة الكراهة والدليل عليه ما روى البخاري في صحيحه عن سعيد بن المسيب عن أبيه عن جده حزن أنه أتى النبي صلى

الله عليه وسلم فقال له ما اسبك قال حزن فقال أنت سهل قال لا غير اسمائه أبي فلم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولا أخبره أن ذلك معصية بل سكت عنه وكذلك لما غير اسم السائب فأبوا تغييره لم ينكر عليهم وأيضاً فروى مسلم في صحيحه من حديث أبي الزبير عن جابر قال أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن ينهي أن يسمى بيعلي وبركة وأفلح ويسار ونافع ونحو ذلك ثم رأيت سكت بعد عنها فلم يقل شيئاً ثم قبض ولم ينه عن ذلك ثم أراد عمر رضي الله عنه أن ينهي عن ذلك ثم تركه ورأيت لبعضهم في الفرق بين الفأل والطيرة كلاماً ما أذكره بلفظه قال أما ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتفاهل ولا يتطير فهما وإن كان معناهما واحد في الاستدلال فينبغي افتراق لأن الفأل إبانة والتطير استدلال والابانة أكثر وأشهر وأوضح وأفصح لأن من كان في قلبه وضميره شيء فسمع قائلاً يقول أقبل الخير وامض بسلام أو أبشر أو نحو ذلك فقد اكتفى بما سمع من الاستدلال والذي يرى طائر أو يصبح أو ينوح فليس معه الا الاستدلال على الخمين بالسلم والشؤم بالبارح وهذا أمر قد يكون وقد لا يكون وذلك الفأل في الأعم يكون وقال آخرون النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يتطير أي لم يكن يسند الأمور الكائنة من الخير والشر الى الطير كما يفعل الكهنة وقال آخرون ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا جلس مع أصحابه فتكلم أحدهم بخير أو سمع من تكلم حضهم عليه وعرفهم به ومعلوم انه لا بد لطائر أن يمر سائحاً أو بارحاً أو قعيداً أو ناطعاً فلا يوقفهم عليه ولا يعرفهم به اذ ذلك من فعل الكهان وكان الحديث المروى عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يتفاهل ولا يتطير من هذا المعنى وقد أغنى الله رسوله صلى الله عليه وسلم بأخباره برسائل جبريل اليه بما يحده سبحاته من الاستدلال على أحداثه بالأشياء التي ينظر فيها غيره ففرقة منه سبحاته بين الثبوة وغيرها فان قيل فهذا الذي نزل بهذين الرجلين وهما السائب وحزن هل كان من أجل اسمهما أم من جهة غير الاسم قيل قد يظن من لا ينهم النظر ان الذي نزل بهما هو من جهة اسمهما ويصح بذلك أمر الطيرة وتأثيرها ولو كان ذلك كما ظنوه لوجب أن ينزل بجميع من تسمى باسميهما من أول الدهر ولكن اقتضاء الاسم لذلك كاقضاء النار الاحراق والماء التبريد ونحوه ولكن يحمل ذلك والله أعلم على أن الأمرين الجارين عليهما قد تقدم في أم الكتاب كما تقدم لها أيضاً أن يسميا باسميهما الى أن يختار لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم غيرهما ففرغون عن اختياره ويختلفون عن استجابته فيعاقبا بما قد سبق لهما عقوبة تطابق اسميهما ليكون ذلك راجعاً لمن سواهما وقد يكون خوفه صلى الله عليه وسلم على أهل الاسماء المكروهة أيضاً

من مثل هذه الحوادث اذ قد تزل بالانسان بلا مشيئة بما في اسمه فيظن هو أو جميع من بلغه ان ذلك كان من أجل اسمه عاد عليه بشؤمه فيعصي الله عز وجل وقد كره قوم من الصحابة والتابعين أن يسموا عبيدهم عبد الله أو عبد الرحمن أو عبد الملك ونحو ذلك مخافة أن يعتقهم ذلك قال سعيد بن جبير كنت عند ابن عباس سنة لا أكله ولا أصرقه ولا يعرفني حتى أتاه يوما كتب من امرأة من أهل العراق قد اغلغله فجعل يكتئب عن عبيد الله وعبد الله وأشباههم ويدعو يا غرق يا غرق يا غرق وروى أبو معاوية عن الأعمش عن إبراهيم قال كانوا يكرهون أن يسمي الرجل غلامه عبد الله مخافة أن ذلك يعتقه وروى مقبرة عن أبي معشر عن إبراهيم أنه كره أن يسمي مملوكه عبد وعبيد الله وعبد الملك وعبد الرحمن وأشباهه مخافة العتق قال بعض أهل العلم كراهتهم لذلك لظنهم ما كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسبة الممالك برباح ونافع وأفلح لأن ذلك كان منه صلى الله عليه وسلم حذراً من أن يقال أهاتنا نافع فيقال لا أو أنهم أفلح فيقال لا أو بركة أو يسار أو رباح فيقال لا ومعلوم أن السائل عن اسنان اسمه أفلح أو نافع أو رباح هل هو في مكان كذا إنما مسئلة تلك عن مسمي شخص من أشخاص بني آدم سمى باسم جعل عليه دليلاً يعرف به إذا ذكر إذا كانت الاسماء العواري المفرقة بين الأشخاص المتشابهة إنما هي أدلة على المسمين بها لا مسألة عن شخص صفته النفع والفلاح والبركة وذلك من كراهته صلى الله عليه وسلم لظنهم كراهته تسمية تلك المرأة برة فحول اسمها جويرية ونحوه اسم أرض كان اسمها عفرة فرددتها خضرة ونحو ذلك كثير ومعلوم أن تحويله ما حول من هذه الاسماء مما كان عليه لم يكن لأن التسمية بما كان المسمي به منهم مسمى قبل تحويله ذلك كان حرام التسمية ولكن كان ذلك منه على وجه الاستحباب واختيار الأحسن على الذي هو دونه في الحسن اذ كان لا شيء في التبيح من الاسماء الا وفي الجليل الحسن منها مثله من الدلالة على المسمي به منع تغير الأحسن بفضل الحسن والجمال من غير مؤنة تلزم صاحبه بسبب التسمي وكذلك كراهته من كره تسمية مملوكه عبد الله وعبد الرحمن إنما كانت كراهته ذلك حذراً أن يوجب ذلك له العتق ولا شك أن جميع بني آدم عبيد الله أحرارهم وعبيدهم وصفهم بذلك واصف أو لم يصفهم ولكن الذين كرهوا التسمية بذلك صرفوا هذه الاسماء عن رقيقهم لئلا يقع اللبس على السامع بذلك من أسمائهم فيظن أنهم أحرار اذ كان استعمال أكثر الناس التسمية بهذه الاسماء في الأحرار فتجنبوا ذلك إلى ما يزيل اللبس عنهم من أسماء الممالك والله أعلم

(فصل) وأما الأثر الذي ذكره مالك عن يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب

(٣٤٤ هـ مقتطع ثاني)

رضي الله عنه قال لرجل ما اسمك قال جرة الحديث الى آخره فالجواب عنه انه ليس  
بمحمد الله فيه شيء من الطيرة وحاشا أمير المؤمنين رضي الله عنه من ذلك وكيف يتغير  
وهو يعلم ان الطيرة شرك من الجبث وهو القائل في حديث القنعة ما تقدم ولكن وجه  
ذلك والله أعلم ان هذا القول كان منه مبالغة في الانكار عليه لاجتماع أسماء النار والحريق  
في اسمه واسم أبيه وجده وقياته وداره ومسكنه فوافق قوله اذهب فقد احترق منزلك  
قدراً ولعل قوله كان السبب وكثيراً ما يجري مثل هذا لمن هو دون عمر بكثير فكيف  
بالحدث الملمم الذي ما قال لشيء اني لأظنه كذا الا كان كما قال وكان يقول الشيء ويشير به  
فينزل القرآن بموافقة فاذا نزل الأمر الديني بموافقة قوله فكذلك وقوع الاسرار الكوني  
القدرى موافقاً لقوله في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه  
وسلم انه كان يقول قد كان في الامم قبلكم محدثون فان يكن في أمي أحد منهم فمصر بن  
الخطاب رضي الله عنه قال ابن وهب تفسير محدثون ملهون وفي صحيح البخاري عن أبي  
هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد كان فيمن كان قبلكم من  
بني اسرائيل رجال يعلمون من غير ان يكونوا أنبياء فان يكن في أمي أحد منهم فمصر  
وفي الصحيحين عن عمر رضي الله عنه قال وافقت ربي في ثلاث في مقام ابراهيم وفي  
الحجاب وفي أسارى بدر وفي صحيح البخاري عن أنس قال قال عمر وافقتني الله في ثلاث  
أو وافقتني ربي في ثلاث قلت يا رسول الله لو اتخذت مقام ابراهيم مصلي وقلت يا رسول  
الله يدخل عليك البر والعاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب فأنزل الله آية الحجاب  
وبلغني معاتبة النبي صلى الله عليه وسلم بعض نسائه فدخلت عليهن فقلت ان اثنتين أو  
ليبدلن الله رسوله خيراً منك حتى أئمت إحدى نسائه فقالت يا عمر أمانى رسول الله  
ما يعظ نسائه حتى تعظن أنت فأنزل الله عز وجل (عسى ربه ان يطلقكن أن تبدله  
أزواجاً خيراً منك) الآية ٥٠ وفي الصحيحين انه لما قام صلى الله عليه وسلم ليصلي  
على عبد الله بن أبي بن سلول رأس المنافقين قام عمر فأخذ ثوبه وقال يا رسول الله  
أتصلي عليه وقد نهاك الله أن تصلي عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما خيرتني  
الله فقال (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله  
لهم) وسأزيد على السبعين وصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله عز وجل  
(ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره) فترك الصلاة عليهم فاذا كانت  
هذه موافقة غمر لربه في شرعه ودينه وينطق بالشيء فيكون هو المأمور المشروع فكذلك  
لا يمد موافقته له تعالى في قضاءه وقدره وينطق بالشيء فيكون هو المقتضى المقذور لهذا

لون والطيرة لون وكذلك جرى له تطير مع رجل آخر سأله عن اسمه فقال ظالم فقال ابن من قال ابن سارق قال تظلم أنت ويسرق أبوك وذكر المدائني عن أبي صفرة وهو أبو الملب انه ابتاع سامة بتأخير من رجل من بني سعد فأراد أن يشهد عليه فقال له ما سأك قال ظالم قال ابن من قال ابن سارق قال لا والله لا يكون عليك شيء أبداً

**(فصل)** وأما محبة النبي صلى الله عليه وسلم التيمن في شئله وترجله وطهوره وشأنه كله فليس هذا من باب المال ولا التطير بالشمال في شئ ولكن تفضيل اليمين على الشمال فكان يجبه ان يباشر الافعال التي هي من باب الكرامة باليمين كالأكل والشرب والاخذ والعطاء وضدها بالشمال كالاستنجاء وامساك الذكر وازالة النجاسة فان كان الفعل مشتركاً بين العضوين بدأ باليمين في أفعال التكرم وأما كنهه كالوضوء ودخول المسجد واليسار في ضد ذلك كسخول الخلاء والخروج من المسجد ونحوه والله تعالى فضل بعض غلوقاته على بعض وفضل بعض جوارح الانسان وأعضائه على بعض ففضل العين على الكعب والوجه على الرجل وكذلك فضل اليد اليمين على اليسار وخافى خلقه سنين سعداء وجعلهم أصحاب اليمين وأشقياء وجعلهم أصحاب الشمال وقال النبي صلى الله عليه وسلم المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم لما أسري به رأى آدم في سما الدنيا وإذا عن يمينه اسودة وعن يساره اسودة فإذا نظر قبل يمينه عنه ضحك وإذا نظر قبل شماله بكى فقال ما هذا يا جبريل فقال هذا آدم وهذه الاسودة عن يمينه ويساره بنوه فأهل اليمين أهل السعادة من ذريته وأهل اليسار أهل الشقاوة وفي المسند عن عائشة قالت كانت يد رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمين لطهوره وطعامه وكانت يده اليسرى غلظه وما كان من أذى وفي المسند أيضاً وسنن أبي داود عن حفصة بنت عمر زوج النبي صلى الله عليه وسلم كان يجعل يمينه لطعامه ويجعل شماله لما سوى ذلك وقال أحمد كانت يمينه لطعامه وطهوره وصلاته وشأنه وكانت شماله لما سوى ذلك

**(فصل)** وأما قوله صلى الله عليه وسلم الشؤم في ثلاث الحديث فهو حديث صحيح من رواية ابن عمر وسهل بن سعد ومعاوية بن حكيم وقد روى أن أم سلمة كانت تزيد السيف يعني في حديث الزهري عن حمزة وسالم عن أبيهما في الشؤم وقد اختلف الناس في هذا الحديث وكانت عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها تنكر أن يكون من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وتقول أما حكاه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أهل الجمالية وأقوالهم فذكر أبو عمر بن عبد البر من حديث هشام بن عمار حدثنا الوليد بن مسلم

عن سعيد عن قتادة عن أبي حسان أن رجلين دخلا على عائشة وقالان أبا هريرة يحدث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اتما الطيرة في المرأة والدار والداية فطاروت شقة منها في السماء وشقة في الأرض ثم قالت كذب والذي أزل الفرقان على أبي القاسم من حدث عنه بهذا ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول كان أهل الجاهلية يقولون إن الطيرة في المرأة والدار والداية ثم قرأت عائشة (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير) قال أبو عمر وكانت عائشة تنفي الطيرة ولا تمتدق منها شيئا حتى قالت لنسوة كن يكرهن البناء بأزواجهن في شوال ما تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا في شوال وما دخلني إلا في شوال فن كان احتلني مني عنده وكان تستحب أن يدخان على أزواجهن في شوال قال أبو عمر وقولها في أبي هريرة كذب فإن العرب تقول كذبت بمعنى غلطت فيما قدرت وأوهمت فيما قلت ولم تظن حقاً ونحو هذا وذلك معروف من كلامهم موجود في أشعارهم كثيراً قال أبو طالب

كذبتم وبيت الله نترك مكة      ونظمن الأصرم في بلابل  
كذبتم وبيت الله نبري محمداً      ولما لطاعن دونه ونناضل  
ونسلمه حتى لصرع حوله      ونذهل عن أبناش والحلال

وقال شاعر من ممدان

كذبتم وبيت الله لا تأخذونه      مراغمة مادام للسيف قائم

وقال زفر بن الحارث العبسي

أفي الحق إما مجدل وإبن مجدل      فيبحي وأما ابن الزبير فيقتل  
كذبتم وبيت الله لا تقتلونه      ولما يكن أمر أغر محجل

قال ألا ترى أن هذا ليس من باب الكذب الذي هو ضد الصدق وإنما هو من باب الغلط وظن ما ليس بصحيح وذلك أن قريشا زعموا أنهم يخرجون بني هاشم من مكة أن لم يتركوا جوار محمد صلى الله عليه وسلم فقال لهم أبو طالب كذبتم أي غلطتم فيما قلتم وظننتم وكذلك معني قول الحمداق والعبسي وهذا مشهور في كلام العرب قلت ومن هذا قول سعيد بن جبير كذب جابر بن زيد يعني في قوله الطلاق بيد السيد أي أخطأ ومن هذا قول عبادة بن الصامت كذب أبو محمد لما قال الوتر واجب أي أخطأ وفي الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال كذب أبو السناهل لما أفق أن الحامل المتوفي عنها زوجها لا تزوج حتى تتم لها أربعة أشهر وعشرا ولو وضعت وهذا كثير والمقصود أن عائشة رضى الله عنها ردت هذا الحديث وأنكرته وخطأت قائله ولكن قول عائشة هذا مرجوح ولما رضى

الله عنها اجتهاد في رد بعض الاحاديث الصحيحة خالفها فيه غيرها من الصحابة وهي  
رضي الله عنها لما ظنت أن هذا الحديث يقتضي اثبات الطيرة التي هي من الشرك لم يسعها  
غير تكذيبه ورده ولكن الذين رووه عن لا يمكن رد روايتهم ولم ينفرد بهذا أبو هريرة  
وحده ولو انفرد به فهو حافظ الامة على الاطلاق وكما رواه عن النبي صلى الله عليه  
وسلم فهو صحيح بل قد رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن عمر بن الخطاب  
رضي الله عنه وسهل بن سعد الساعدي وجابر بن عبد الله الانصاري وأحاديثهم في  
الصحيح فالحق أن الواجب بيان معنى الحديث ومباينته للطيرة الشركية فتقول وبالله  
التوفيق هذا الحديث قد روي على وجهين أحدهما بالجزم والثاني بالشرط فأما الاول  
فرواه مالك عن ابن شهاب عن سالم وحزرة بن عبد الله بن عمر عن أبيهما أن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم قال الشؤم في الدار والمرأة والفرس متفق عليه وفي لفظ في  
الصحيحين عنه لاعدوي ولاصفري ولا طيرة وإنما الشؤم في ثلاثة المرأة والفرس والدار  
وأما الثاني ففي الصحيحين أيضاً عن سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم أن كان في المرأة والفرس والمساكن يعني الشؤم وقال البخاري أن كان في شيء  
وفي صحيح مسلم عن جابر مر فوطا أن كان في شيء في الربيع والغمام والفرس وفي  
الصحيحين عن ابن عمر مر فوطا أن يكن من الشؤم شيء حقاً في الفرس والمساكن والمرأة  
وروي زهير بن معاوية عن عتبة بن حميد قال حدثني عبيد الله بن أبي بكر أنه سمع أسماً  
يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا طيرة والطيرة على من تلير وإن يكن في شيء  
في المرأة والدار والفرس ذكره أبو عمر . . وقالت طائفة أخرى لم يجزم النبي صلى الله  
عليه وسلم بالشؤم في هذه الثلاثة بل علقه على الشرط فقال أن يكن الشؤم في شيء ولا  
يلزم من صدق الشرطية صدق كل واحد من مفرداتها فقد يصدق التلازم بين  
المستحيلين قالوا ولعل الوهم وقع من ذلك وهو أن الراوي غلط وقال الشؤم في ثلاثة  
وأما الحديث أن كان الشؤم في شيء ففي ثلاثة قالوا وقد اختلف على ابن عمر والروايان  
صحيحتان عنه قالوا وبهذا يزول الاشكال ويتبين وجه الصواب . . وقالت طائفة أخرى  
إضافة رسول الله صلى الله عليه وسلم الشؤم الى هذه الثلاثة مجاز وإساع أي قد  
يحصل مقارنا لها وعندها لا أنتهى في أنفسها مما يوجب الشؤم قالوا وقد يكون الدار  
قد قضى الله عز وجل عليها أن يمت فيها خلقا من عباده كما يقدر ذلك في البهائم الذي  
ينزل الطاعون به وفي المكان الذي يكثر الوباء به فيضاف ذلك الى المكان مجازاً والله  
خالقه عنده وقدره فيه كما يخلق الموت عند قتل القاتل والشعب والري عند أكل

الآكل وشرب الشارب فالدار التي يهلك بها أكثر ساكنها توصف بالشؤم لأن الله عز وجل قد خصها بكثرة من قبض فيها فمن كتب الله عليه الموت في تلك الدار حسن اليه سكنها وحركة اليها حتى يقبض روحه في المكان الذي كتب له كما ساق الرجل من بلد إلى بلد للأثر والبقعة التي قضى أنه يكون مدفنه بها .. قالوا وكذلك ما يوصف من طول أعمار بعض أهل البلدان ليس ذلك من أجل صحة هواء ولا طيب تربة ولا طبع يزداد به الأجل وبقص بفوائده ولكن الله سبحانه قد خلق ذلك المكان وقضى أن يسكنه أطول خلقه أعماراً فيسوقهم إليه ويجمعهم فيه ويحببه إليهم قالوا وإذا كان هذا على ما وصفتنا في الدور والبقاع جاز مثله في النساء والخيل فتكون المرأة قد قدر الله عليها أن تزوج عدداً من الرجال ويموتون معها فلا بد من اتخاذ قضاؤه وقدره حتى أن الرجل ليقدم عليها من بعد علمه بكثرة من مات عنها لوجه من الطمع يقوده اليها حتى يتم قضاؤه وقدره فتوصف المرأة بالشؤم لذلك وكذلك الفرس وإن لم يكن لشيء من ذلك فعل ولا تأثير .. وقال ابن القاسم سئل مالك عن الشؤم في الفرس والدار فقال أن ذلك كذب فيما نرى كم من دار قد سكنها ناس فهلكوا ثم سكنها آخرون فلكوا قال فهذا تفسيره فيما نرى والله أعلم .. وقالت طائفة أخرى شؤم الدار بجاورة جار السوء وشؤم الفرس أن لا يغزى عليها في سبيل الله وشؤم المرأة أن لا تلد وتكون سيئة الخلق .. وقالت طائفة أخرى منهم الخطافي هذا مستثنى من الطيرة أي الطيرة منهي عنها إلا أن يكون له دار يكره سكنها أو امرأة يكره صحبتها أو فرس أو خادم فليغارق الجميع بالبيع والطلاق ونحوه ولا يقيم على الكراهة والتأذي به فانه شؤم وقد سلك هذا المسلك أبو محمد بن قتيبة في كتاب مشكل الحديث لما ذكر أن بعض الملاحدة اعترض بحديث هذه الثلاثة .. وقالت طائفة أخرى الشؤم في هذه الثلاثة إنما يلحق من تشاءم بها وتطير بها فيكون شؤمها عليه ومن توكل على الله ولم يتشاءم ولم يتطير لم تكن مشؤمة عليه قالوا ويدل عليه حديث أنس الطيرة على من تطير وقد يجعل الله سبحانه تطير العبد وتشاؤمه سبباً لحلول المكروه به كما يجعل الثقة والتوكل عليه وإفراجه بالخوف والرجاء من أعظم الأسباب التي يدفع بها الشر المتطير به وسر هذا أن الطيرة إنما تضمن الشرك بالله تعالى والخوف من غيره وعدم التوكل عليه والثقة به كان صاحبها غرضاً للسهم الشر والبلاء فيتسرع ففوذها فيه لأنه لم يتدرج من التوحيد والتوكل بحجة واقية وكل من خاف شيئاً غير الله سلط عليه كما أن من أحب مع الله غيره عذب به ومن رجا مع الله غيره غخل من جهته وهذه أمور تجربتها تكفي عن أدلتها والنفس لا بد أن تنطير



ولكن المؤمن القوي الايمان يدفع موجب تطيره بالتوكل على الله فان من توكل على عليه وحده كفاه من غيره قال تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) ولهذا قال ابن مسعود وامانا الا يعني من يقارب التطير ولكن الله يذخبه بالتوكل ومن هذا قول زبان بن سيار

أطار الطير اذ سرنا زياد      لتخبرنا وما فيها خبير  
أقام كان لقمان بن عاد      أشار له بحكمته مشير  
تعلم انه لا طير الا      على متطير وهو الثبور  
بلى شيء يوافق بعض شيء      أحياناً وباطله كثير

قالوا فالشؤم الذى فى الدار والمرأة والفرس قد يكون مخصوصاً بمن يتشاعم بها وتطير وأما من توكل على الله وخافه وحده ولم بتطير ولم يتشاعم فان الفرس والمرأة والدار لا يكون شؤماً فى حقه . . وقالت طائفة أخرى معنى الحديث اخباره صلى الله عليه وسلم عن الأسباب المثيرة للطيرة الكامنة فى الغرائز يعنى ان التثير للطيرة فى غرائز الناس هي هذه الثلاثة فأخبرنا بهذا لتأخذ الحذر منها فقال الشؤم فى الدار والمرأة والفرس أي ان الحوادث التى تكرر مع هذه الأشياء والمصائب التى تنال عند دعوا الناس الى التشاؤم بها فقل الشؤم فيها أي ان الله قد يقدره فيها على قوم دون قوم فخطبهم صلى الله عليه وسلم بذلك لما استقر عندهم منه صلى الله عليه وسلم من ابطال الطيرة وانكار العدوى ولذلك لم يستفهموا فى ذلك عن معنى ما أراهم صلى الله عليه وسلم كما تقدم لهم فى قوله لا يورد المرض على المصح فقالوا عنده وما ذاك يا رسول الله فأخبرهم انه خاف فى ذلك الأذى الذى يدخله المرض على المصح لا العدوى لانه صلى الله عليه وسلم أمر بالنواد وادخال السرور بين المؤمنين وحسن التجاوز ونهى عن التقاطع والتباغض والأذى فمن اعتقد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نسب الطيرة والشؤم الى شيء من الأشياء على سبيل انه مؤثر بذلك دون الله فقد أعظم الغفلة على الله وعلى رسوله وضل ضلالاً بعيداً والنبي صلى الله عليه وسلم ابتدأهم بنى الطيرة والعدوى ثم قال الشؤم فى ثلاث قطعاً لتوهم الطيرة المنفية فى الثلاثة التى أخبر ان الشؤم يكون فيها فقال لا عدوى ولا طيرة والشؤم فى ثلاثة فابتدأهم بالمؤخر من الخبر تمجيلاً لهم بالاخبار بفساد العدوى والطيرة المتوهمة من قوله الشؤم فى ثلاثة وبالجملة فأخبره صلى الله عليه وسلم بالشؤم انه يكون فى هذه الثلاثة ليس فيه إنبات الطيرة التى نفاها وانما غابته ان الله سبحانه قد يخلق منها أحياناً

مشؤمة على من قاربها وسكنها وأعياناً مباركة لا يلحق من قاربها منها شؤم ولا شر وهذا كما يعطي سبحانه الوالدین ولداً مبارکاً یریان الخیر علی وجهه ویعطي غیرهما ولداً مشؤماً نذلاً یریان الشر علی وجهه وكذلك ما يعطاه العبد من ولاية أو غيرها فكذلك الدار والمرأة والفرس والله سبحانه خالق الخیر والشر والسعود والنحوس فيخلق بعض هذه الاعيان سعوداً مباركة وقضي سعادة من قاربها وحصول العین له والبركة ويخلق بعض ذلك نحوساً يتنحس بها من قاربها وكل ذلك بقضائه وقدره كما خلق سائر الأسباب وربطها بمسبباتها المتضادة والمختلفة فكما خلق المسك وغيره من حامل الأرواح الطيبة ولذ بها من قاربها من الناس وخلق ضدها وجعلها سبباً لا يذاء من قاربها من الناس والفرق بين هذين النوعين يدرك بالحنس فكذلك في الديار والنساء والحيل فهذا لون والطيرة الشريكة لون

(فصل) وأما الأثر الذي ذكره مالك عن يحيى بن سعيد جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله دار سكنها والعدد كثير والمال واقر فقل العدد وذهب المال فقال النبي صلى الله عليه وسلم دعوها ذميمة وقد ذكر هذا الحديث غير مالك من رواية أنس أن رجلاً جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إنا نزلنا داراً فكثرت فيها عددنا وكثرت فيها أموالنا ثم نحولنا الى أخرى فقلت فيها أموالنا وقل فيها عددنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكره فليس هذا من الطيرة المنهي عنها وإنما أمرهم صلى الله عليه وسلم بالتحول عنها عند ما وقع في قلوبهم منها لمصاحبتين ومنفعتين إحداهما مفارقتهم لمكانهم له مستغفرون ومنه مستوحشون لما لحقهم فيه ونالهم لينعجلوا الراحة مما داخلهم من الجزع في ذلك المكان والحزن والحلم لأن الله عز وجل قد جعل في غرائز الناس وتركيبهم استئصال ما نالهم الشر فيه وإن كان لا سبب له في ذلك وحب ماجري لهم على يديه الخيروان لم يرددهم به فأمرهم بالتحول مما كروه لأن الله عز وجل بعثه رحمة ولم يبعثه عذاباً وأرسله ميسراً ولم يرسله معسراً فكيف يأمرهم بالمقام في مكان قد أحزنهم المقام به واستوحشوا عنده لكثرة من فقدوه فيه لغير منفعة ولا طاعة ولا مزيد تقوى وهدى فلا سيما وطول مقامهم فيها بعد ما وصل الى قلوبهم منها ما وصل قد يبهتهم ويدعوهم الى التشاؤم والتطير فيوقعهم ذلك في أسرين عظيمين أحدهما مقارنة الشرك والثاني حلول مكروه أحزنهم بسبب الطيرة التي إنما تاحق المتطير فحماهم صلى الله عليه وسلم بكال رأفته ورحمته من هذين المكروهين بمفارقة تلك الدار والاستبدال بها من غير ضرر يلحقهم بذلك في دنيا ولا نقص في دين وهو صلى الله عليه وسلم

وسلم حين فهم عنهم في سؤالهم ما أرادوه من التعرف عن حل رحلتهم عنها هل ذلك لهم ضار مؤد الى الطيرة قال دعوها ذميمة وهذا بمنزلة الخارج من أرض بها الطاعون غير قار منه ولو منع الناس الرحلة من الدار التي تنوالى عليهم المصائب والحزن فيها وتعذر الأرزاق مع سلامة التوحيد في الرحلة للزم ذلك ان كل من ضاق عليه رزق في بلد أن لا ينتقل منه الى بلد آخر ومن قات فائدة صناعته أن لا ينتقل عنها الى غيرها

(فصل) وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم للذي سل سيفه يوم أحد ثم سيفك فأني أرى السيوف ستنسل اليوم فهذه القصة لم يكن الرجل قد سل فيها السيف ولكن الفرس لوح بذنبه فسل السيف ولم يرد صاحبه سله هكذا في القصة ولا ريب ان الحرب تقوم بالغيل والسيوف ولما لوح الفرس بذنبه فاستل السيف قال النبي صلى الله عليه وسلم إني أرى السيوف ستنسل اليوم فهذا له عمل من ثلاثة محامل ٠٠ أحدها ان النبي صلى الله عليه وسلم أخبر عن ظن ظنه في ذلك ولم يجعل هذا دليلاً تماماً في كل واقعة تشبه هذه وإذا كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه وهو أحد أتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجل من أمته كان اذا قال أظن كذا أو أرى كذا خرج الأمر كما ظنه وحسبه فكيف الظن بر - ول الله صلى الله عليه وسلم ٠٠ الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم كان قد علم قبل خروجه ان السيوف ستنسل ويقع القتال ولهذا أخبرهم انه رأى في منامه انه يقرأ النحل وعلم ان ذلك شهادة من قتل من أصحابه ٠٠ الثالث ان الوحي الذي كان يعرف به رسول الله صلى الله عليه وسلم الحوادث والتوازل كان مغيباً له عن الاشارات والعلامات والامارات وما في معناها مما يحتاج اليه غيره وأما من يأتيه خبر السماء صباحاً ومساءً فأخباره بقوله أرى السيوف اليوم ستنسل لم يكن عن تلك الامارة وانما وقع الاخبار به عقيبها والشئ بالنبي يذكر

(فصل) وأما ما احتج به ونسبه الى قوله صلى الله عليه وسلم وقنت الحرب لما رأي واقد بن عبد الله الحضرمي والحضرمي حضرت الحرب فكذب عليه صلى الله عليه وسلم وانما قل ذلك أعداؤه من اليهود فتطبروا بذلك وتفاءلوا به فكانت الطيرة عليهم ووقنت الحرب عليهم

(فصل) وأما استقباله صلى الله عليه وسلم الجباين في طريقه وهما مسلح وعزى وترك المرور بينهما وعدله ذات اليمين فليس هذا أيضاً من الطيرة وانما هو من العدول مما يؤذي النفوس ويشوش القلوب الى ما هو بخلافه كالعدول عن الاسم القبيح وتغييره بأحسن منه وقد تقدم تقرير ذلك بما فيه كفاية وأيضاً فان الأماكن فيها الميمون المباركة

والمشؤم المذموم فاطلع رسول الله صلى الله عليه وسلم على شؤم ذلك المكان وأنه مكان سوء فجأوزه الى غيره كما جاوز الوادى الذي ناموا فيه عن الصبح الى غيره وقال هذا مكان حضرنا فيه الشيطان والشيطان يحب الأمكنة المذمومة وينتابها وأيضاً فلما كان المرور بين ذينك الجبلين قد يشوش القلب على أننا نقول فى ذلك قولاً كلياً نبين به سر هذا الباب بحول الله وعونه وتوفيقه ١٠ اعلم ان بين الأسماء ومسمياتها ارتباطاً قدره العزيز القادر وألمه نفوس العباد وجعله فى قلوبهم بحيث لا تنصرف عنه وليس هذا الارتباط هو ارتباط العلة بمعلولها ولا ارتباط المقتضى الموجب لمتنضاء وهو وجهه بل ارتباط تناسب وتساك كل اقتضاه حكمة الحكيم فقل ان ترى اسماً قبيحاً إلا وبينه مسماه وبينه رابط من القبح وكذلك اذا تأملت الاسم الثقيل الذى تنفر عنه الاسماع وتنبو عنه الطباع فانك تجد مسماه يقارب أو يلم أن يطابق ولهذا من المشهور على ألسنة الناس ان الألقاب تنزل من السماء فلا تكاد تجد الاسم الشنيع القبيح إلا على مسى يناسبه وفي ذلك قول القائل

وقل ان أبصرت عينك ذا لقب إلا ومعناه ان فكرت فى لقبه

ولهذا كثيراً ما نجد أيضاً فى أسماء الأجناس والواضع له عناية بمطابقة الألفاظ للمعاني وماسبها لها فيجعل الحروف الموائمة الخفيفة لمسي مشاكل لها كالهواء والحروف الشديدة للمسي المناسب لها كالصخر والحجر واذا تنابت حركة المسمى تابعا بين حركة اللفظ كالدوران والغليان والزوان واذا تكررت الحركة كرروا اللفظ كغفل وزلزل ودكدك وصرصر واذا اكثر المسمى وتجمعت أجزاءه جعلوا فى اسمه من الضم الدال على الجمع والاكتناز ما يناسب المسمى كالبحر للقصر المجتمع الخلق واذا طال جعلوا فى المسمى من الفتح الدال على الامتداد نظير ما فى المعنى كالعشيق للطويل ونظائر ذلك أكثر من ان تستوعب وانما أشرنا اليها أدنى إشارة وهذا هو الذى اراده من قال بين الاسم والمسمى مناسبة فلم يفهم عنه بعض المتأخرين مراده فأخذ يشنع عليه بأنه لا تناسب طبعياً بينهما واستدل على انكار ذلك بما لا طائل تحته فان ما قلنا لا يقول ان التناسب الذى بين الاسم والمسمى كالتناسب الذى بين العلة والمعلول وانما هو ترجيح وأولوية تقتضى اختصاص الاسم بمسماه وقد يخالف عنه اقتضاؤها كثيراً والمقصود ان هذه المناسبة تنضم الى ما جعل الله فى طبائع الناس وغرائزهم من النفرة بين الاسم القبيح المكروه وكرهته وتطير أكثرهم به وذلك يوجب عدم ملاسته ومجاوزته الى غيره فهذا أصل هذا الباب (فصل) وأما كراهية السامع أن يتبع الميت بشئ من النار أو أن يدخل القبر

شيء مسته التار وقول عائشة رضى الله عنها لا يكون آخر زاده أن تبعوه بالنار فيجوز أن يكون كراهتهم لذلك مخافة الاحداث لما لم يكن في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف وذلك مما يبيع الطيرة به والظنون الردية بالبيت وقد قال غير واحد من السلف منهم عبد الملك بن حبيب وغيره انما كرهوا ذلك تفاؤلا بالنار في هذا المقام أن تبعه ٠٠ وذكر ابن حبيب وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم أراد أن يصلي على جنازة لجاءت امرأة ومعهما جمر فها ذاك يصيح بها حتى توارت بأجام المدينة ٠٠ قال بعض أهل العلم وليس خوفهم من ذلك على الميت لكن على الاحياء المجبولين على الطيرة لثلاثتهم أنفسهم بالبيت انه من أهل النار لما رأوا من النار التي تبعه في أول أيامه من الآخرة ولا سيما في مكان يراد منهم فيه كثرة الاجتهاد للميت بالدعاء فإذا لم يبق له زاد غيره فيظنون ان تلك النار من بقايا زاده الى الآخرة فتسوء ظنونهم به وتغر عن رحمته قلوبهم في مكان هم فيه شهداء الله كما جاء في الحديث الصحيح لما مر على النبي صلى الله عليه وسلم بجنازة فأتوا عليها خيراً فقال وجبت فقالوا ما وجبت قال وجبت له الجنة أتم شهداء الله في الأرض من أنتم عليه خيراً وجبت له الجنة ومن أنتم عليه شراً وجبت له النار ٠٠ وفي آخر إذا أردتم أن تعملوا ما للميت عند الله فانظروا ما يتبعه من حسن الثناء فقالت عائشة رضى الله عنها لا يكون آخر زاده من الثناء والدعاء أن تبعوه بالنار فتسبجوا بها خواطر الداس وتبعثوا ظنونهم بالتطير والعذاب والله أعلم

(فصل) واماتك الوقائع التي ذكروها مما يدل على وقوع ما تطير به من تطير نعم وهانذا اضعافاً وأضعافاً أضعافاً ولنا ننكر موافقة القضاء والقدر لهذه الأسباب وغيرها كثيراً موافقة حزر الحازرين وظنون الظانسين وزجر الزاجرين للقدر أحياناً ما لا ينكره أحد ومن الأسباب التي توجب وقوع المكروه الطيرة كما تقدم وان الطيرة على من تطير ولكن نصب الله سبحانه لها أسباباً يدفع بها موجبها وضررها من التوكل عليه وحسن الظن به وإعراض قلبه عن الطيرة وعدم التفاته اليها وخوفه منها وقتته بالله عز وجل ولنا ننكر ان هذه الأمور ظنون وتخمين وحس وخرس وما كان هذا سبيله فيصيب تارة ويخطئ تارات وليس كل ما تطير به المتطرون وتشاءموا به وقع جميعه وصدق بل أكثره كاذب وصادقه نادر والناس في هذا المقام انما يعملون ويقتلون ماصح ووقع ويعتنون به فيرى كثيراً والكاذب منه أكثر من أن ينقل قال ابن قتيبة من شان النفوس حفظ الصواب للمعجب به والاستغراب وتناسي الخطأ قل

ومن ذا الذي يتحدث أنه سأل منجماً فخطأ وأما الذي يتحدث به وينقل أنه سأله فأصاب قال والصواب في مسألة إذا كان بين أمرين قد يقع للمعتوه والطفل فضلاً عن أولى العقل وقد تقدم من بطلان الطيرة وكذبها ما فيه كفاية وقد كانت طائفة أم المؤمنين رضي الله عنها تستحب أن تزوج المرأة أو يبنى بها في شوال وتقول ما تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في شوال فأى لسائه كان احطى عنده متى مع تطير الناس بالنكاح في شوال وهذا فعل أولى المزم والقوة من المؤمنين الذين صح نوكاهم على الله واطمأنت قلوبهم الى ربهم ووثقوا به وعلموا ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وانهم لن يصيبهم الا ما كتب الله لهم وانهم ما أصابهم من مصيبة الا وهي في كتاب من قبل أن يخلقهم ويوجدتهم وعلموا أنه لا بد ان يصبروا الى ما كتبه وقدره ولا بد أن يجرى عليهم وان تطيرهم لا يرد قضاءه وقدره عنهم بل قد يكون تطيرهم من أعظم الاسباب التي يجرى عليهم بها القضاء والقدر فيصبتون على أنفسهم وقد جرى لهم القضاء والقدر بأن نفوسهم هي سبب اصابة المكروه لهم فطارهم معهم واما المتوكلون على الله المفوضون اليه العالمون به وبأمره فنفسهم أشرف من ذلك وهمهم أهل وثقتهم بالله وحسن ظنهم به عنة لهم وقوة وجنة ما يتطير به المتطيطرون ويتشام به المتشائمون عالمون أنه لا طير الا طيره ولا خير الا خيره ولا اله غيره الا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين

(فصل) وما كان أهل الجاهلية يتطيطرون به ويتشامون منه العطاس كما تشامون بالبوارح والسوانح قال ربيعة بن المعجاج يصف فلاة قطعها ولا أهاب العطاسا وقال أمرؤ القيس

وقد اغتدى قبل العطاس بهيكل شديد مشيد الجنب فم المنطق  
أراد أنه كان ينتبه لصيد قبل أن ينتبه الناس من نومهم ليلا يسمع عطاسا فيتشام بعطاسه وكانوا اذا عطس من يحبونه قالوا له عمرأ وشبابا واذا عطس من يمتضونه قالوا له وريا وقحابا والورى كالرمي داه يصيب الكبد فيفسدها والقعب كالسعال وزنا ومعنى فكان الرجل اذا سمع عطاسا يتشام به يقول بكلامي اني أسأل الله أن يجعل شؤم عطاسك بك لا يي وكان تشامهم بالعطسة الشديدة أشد كما حكى عن بعض الملوك ان سامراله غطس عطسة شديدة راعته فغضب الملك فقال سميره والله ما تعددت ذلك ولكن هذا عطاسي فقال والله لأن لم تأتني بمن يشهد لك بذلك لاقتناك فقال أخرجنى الى الناس لعل أجد من يشهد لي فأخرجه وقد وكل به الأعوان فوجد رجلاً فقال

يا سيدي لشدة بكاء الله أن كنت سمعت عطاسي يوما فلعلك تشهد لي به عند الملك فقال  
 نعم أنا أشهد بك قهض معه وقال يا أيها الملك أنا أشهد أن هذا الرجل عطس يوما فطار  
 ضرر من أضراسه فقال له الملك عد إلى حديثك وجلسك فلما جاء الله سبحانه  
 بالاسلام وأبطل برسوله صلى الله عليه وسلم ما كان عليه الجاهلية من الضلالة نهى أمته  
 عن التشاؤم والتعير وشرع لهم أن يجعلوا مكان الدعاء على العطاس بالمكروه الدعاء له  
 بالرحمة كما أمر العائني أن يدعو بالتبرك للمعين ولما كان الدعاء على العطاس نوعا من  
 الظلم والبغي جعل الدعاء له بلفظ الرحمة المنافي للظلم وأمر العطاس عمران يدعو  
 لسماعه ويشتمه بالمغفرة والهداية وإصلاح البال فيقول يغفر الله لنا ولكم أو يهديكم الله  
 ويصلح بالكم فاما الدعاء بالهداية فلما أن اعتدى إلى طاعة الرسول ورغب عما كان عليه  
 أهل الجاهلية قد طه له أن يثبته الله عليها ويهدي إليها وكذلك الدعاء بإصلاح البال وهي  
 حكمة جامعة لإصلاح شأنه كله وهي من باب الجزاء على دعائه لاختيه بالرحمة فناسب أن  
 يجازيه بالدعاء بإصلاح البال واما الدعاء بالمغفرة فجاء بلفظ يشمل العطاس والمشت  
 كقوله يغفر الله لنا ولكم ليستعمل من مجموع دعوي العطاس والمشت له المغفرة  
 والرحمة لهما معا فصولات الله وسلامه على المبعوث بصلاح الدنيا والآخرة ولاجل  
 هذا والله أعلم لم يؤمر بتشमित من لم يحمد الله فإن الدعاء له بالرحمة نعمة فلا يستحقها  
 من لم يحمد الله ويشكره على هذه النعمة ويتأسى بآية آدم فإنه لما نفخت فيه الروح  
 إلى الأغياشيم عطس فاهله ربه تبارك وتعالى أن نطق بحمده فقال الحمد لله فمال الله  
 سبحانه برحمك الله يا آدم فصارت تلك سنة العطاس فمن لم يحمد الله لم يستحق هذه  
 الدعوة ولما سبقت هذه الكلمة لآدم قبل أن يصيبه ما أصابه كان ماله إلى الرحمة وكان  
 ماجرى عارضا رزق الله الرحمة سبقت العقوبة رغبت الغضب . وأيضاً قائماً أمر العطاس  
 بالتحديد عند العطاس لأن الجاهلية كانوا يعتقدون فيه أنه داء ويكره أحدهم أن يعطس  
 ويؤد أنه لم يصدر منه لما في ذلك من الشؤم وكان العطاس يحبس نفسه عن العطاس  
 ويمتنع من ذلك جهده من سوء اعتقاد جهالهم فيه ولذلك والله أعلم بنوا لفظه على بناء  
 الادواء كالكزكام والسعال والدوار والسهم وغيرها فأعلموا أنه ليس بداء ولكنه أمر  
 يحبه الله وهو نعمة منه يستوجب عليها من عبده أن يحمده عنها وفي الحديث المرفوع  
 أن الله يحب العطاس ويكره التثاؤب والعطاس ريح معتقة تخرج وتفتح السد من الكبد  
 وهو دليل جيد للمريض مؤذن بانفراج بعض عاتيه وفي بعض الأمراض يستعمل  
 ما يعطس الحليل ويجعل نوعا من العلاج وهما عليه هذا قدر زائد على ما أحبه الشارع

من ذلك وأمر بحمد الله عليه وبإهداء لمن صدر منه وحمد الله عليه ولهذا قاله أعلم يقال  
سمته إذا قال له يرحمك الله وسمته بالمعجزة وبالمهلة وبهما روي الحديث فأما التسميت  
بالمهلة فهو تفصيل من السبت الذي يراد به حسن الهيئة والوقار فيدل لفلان سمته  
حسن فعني سمته العاطس وقرته وأكرمه وتأدبت معه بأدب الله ورسوله في الدماء له  
لا باخلاق أهل الجاهلية من الدماء عليه والتعير به والتشاؤم منه وقيل سمته دعا له أن  
يعيده الله إلى سمته قبل العطاس من السكون والوقار وطمانية الأضياء فإن في العطاس من  
أزعاج الأضياء وأضرها بها ما يخرج العاطس عن سمته فإذا قال له السامع يرحمك الله  
فقد دعا له أن يعيده إلى سمته وهيئته وأما التسميت بالمعجزة فقالت طائفة منهم ابن السكيت  
وغيره أنه بمعنى التسميت وانهما لغتان ذكر ذلك في كتاب القلب والابدال ولم يذكر  
أيهما الأصل ولا أيهما البدل وقد أبوعلى الفارسي المهمة هي الأصل في الكلمة والمعجزة بدل  
واحتج بأن العاطس إذا عطس انتفش وتغير شكل وجهه فإذا دعا له فكانه أعاده إلى  
سمته وهيئته وقال تلميذه ابن جني لو جعل جاعل الشين المعجزة أصلا وأخذ من  
الشوامت وهي القوائم لكان وجهها جميعا وذلك أن القوائم هي التي تحمل الفرس وتحويه  
وبها عصته وهي قوامه فكانه إذا دعا له فقد أنهضه وبنت أمره وأحكم دعائمه  
وأشد لتأنيفه طوع الشامت من خوف ومن صرد وقالت طائفة منهم ابن الأعرابي  
يقال مرضت العليل أي قت عليه ليزول مرضه ومثله قذيت عينه أزلت قذاها فكانه  
لما دعا له بالرحمة قد قصد إزالة الشامة عنه وينشد في ذلك

ما كان ضر الممرضى مجفونه لو كان مريض منهما من أمراضا

والى هذا ذهب ثعلب . والمقصود أن التطهير من العطاس من فعل الجاهلية الذي أبطله  
الاسلام وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن الله يحب العطاس كما في صحيح البخاري  
من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الله يحب العطاس ويكره التشاؤم  
فإذا تشاءب أحدكم فليستره ما استطاع فإنه إذا فتح فاه فقال آه آه ضحك منه الشيطان  
(فصل) وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا يورد ممرض على مصح فالممرض الذي  
إليه مراض والمصح الذي إليه صحاح وقد ظن بعض الناس أن هذا معارض لقوله  
لا عدوى ولا طيرة وقال لعل أحد الحديثين نسخ الآخر وأورد الحارث بن أبي ذئاب  
وهو ابن عم أبي هريرة رضي الله عنه عليه جمعه بين الروایتين وظنهما متعارضتين فروي  
ابن هريرة عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال كان أبو هريرة يحدثنا عن رسول الله صلى  
الله عليه وسلم لا عدوى ثم حدثنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يورد ممرض



على مصحح قال قتال الحارث بن أبي ذئاب وهو ابن عم أبي هريرة قد كنت اسمعك يا أبا هريرة محدثنا حديثنا آخر قد سكت عنه كنت تقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عدوى فأبى أبو هريرة أن يحدث بذلك وقال لا يورد مرض على مصحح فإراء الحارث في ذلك حتى غضب أبو هريرة وورطن بالحشية ثم قال للحارث أتدري ما قلت قال لا قالاني أقول آيت آيت فلا أدري ألسي أبو هريرة أو نسخ أحد القولين الآخر . قلت قد اتفق مع أبي هريرة سعد بن أبي وقاص وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عباس وألس بن مالك ومهر بن سلم على روايتهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله لا عدوى وحديث أبي هريرة محفوظ عنه بلا شك من رواية أوثق أصحابه وأحقظهم إبي سلمة بن عبد الرحمن ومحمد بن سيرين وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة والحارث بن أبي ذئاب ولم يتفرد أبو هريرة بروايته عن النبي صلى الله عليه وسلم بل رواه معه من الصحابة من ذكرناه وقوله لا يورد مرض على مصحح صحيح أيضاً ثابت عنه صلى الله عليه وسلم قال حديثان صحيحان ولا نسخ ولا تعارض بينهما بحمد الله بل كل منهما له وجه وقد طعن أعداء السنة في أهل الحديث وقالوا يروون الاحاديث التي يتعض بعضها ببعضهم يصححونها والاحاديث التي تخالف العقل فانتدب أنصار السنة للرد عليهم ولقي التعارض ولقي التعارض عن الاحاديث الصحيحة وبيان موافقتها للعقل قال أبو محمد بن قتيبة في كتاب مختار الحديث له قالوا حديثان متناقضان قالوا رويتم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا عدوى ولا طيرة وانه قيل له ان الثقبه تقع بمشفر البعير فتجرب لذلك الابل فقال فما أعدى الاول هذا أو منناه ثم رويتم في خلاف ذلك لا يورد ذو طاعة على مصحح وفر من المجدوم فرارك من الأسد واتاه رجل مجذوم ليبياعه بيعة الاسلام فأرسل اليه البيعة وأمره بالانصراف ولم يأذن له وقال الشؤم في المرأة والدار والداية قالوا وهذا كله مختلف لا يشبه بعضه بمضاء . قال أبو محمد ونحن نقول انه ليس في هذا اختلاف ولكل واحد معنى في وقت وموضع فإذا وضع موضعه زال الاختلاف . . والعدوى جلسان أحدها عدوى الجذام فان الجذام تشتركا في حتى يسقم من أطال مجالسته ومؤاكلته وكذا المرأة تكون تحت المجدوم فتضاجعه في شعار واحد فيوصل اليها الأذى وربما جذمت وكذلك ولده ينزعون في الكبر اليه وكذلك من به سل ودق وتعب والأطباء تأمر أن لا يجالس المجدوم ولا المسلول ولا يريدون بذلك معنى العدوى وأما يريدون به معنى تغير الرائحة وأنها قد تسقم من أطال اشتامها والأطباء أبعاد الناس من الايمان بين وشؤم وكذلك الثقبه تكون بالبعير وهو جرب رطب فإذا خالط الابل أو حانها وأوى في مباركها أوصل اليها بلأه الذي يسهل

منه والنطق نحواً بما به فهذا هو المعنى الذى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يورد ذو حامة على مصبح كره ان يخالط المصاب الصحيح فينال من نطفه وحكمته نحو مما به . . . قال وقد ذهب قوم الى أنه أراد بذلك أن لا يظن ان الذى نال ابله من ذوات العاهة فيأثم وليس لهذا عندى وجه لا الذى خبرتك به عياناً . . . وأما الجنس الآخر من العدوى فهو الطاعون ينزل ببلد فيخرج منه خوف العدوى . . . حدثني سهل بن محمد قال حدثني الاصمعي عن بعض المصريين انه هرب من الطاعون فركب حماراً ومضى بأهله نحو حلوان فسمع حادياً يحدو خلفه وهو يقول

لن يسبق الله على حمار ولا على ذى هيمة مطار  
أو يأتي الخلف على مقدار قد يصبح الله امام السارى

وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان بالبلد الذى أنتم فيه فلا تخرجوا منه وقال ان كان ببلد فلا تدخلوه يريد بقوله لا تخرجوا من البلد اذا كان فيه كأنكم تظنون ان الفرار من قدر الله بئحسبكم من الله ويريد ان كان ببلد فلا تدخلوه فان مقامكم في الموضع الذى لا طاعون فيه أسكن لأنفسكم وأطيب لمعيشتكم ومن ذلك المرأة تعرف بالشؤم والدار فينال الرجل مكروه أو جثمة فيقول أعدتني بشؤمها فهذا هو العدوى الذى قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عدوى فأما الحديث الذى رواه أبو هريرة رضى الله عنه أنه قال الشؤم في المرأة والدار والذابة فان هذا الحديث يتوهم فيه الغلط على أبي هريرة وانه سمع فيه شيئاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يعه . . . حدثني محمد بن القاسم حدثنا عبد الأعلى عن سعيد عن قتادة عن أبي حسان الأعرج ان رجلين دخلا على مائسة فقالا ان أبا هريرة رضى الله عنه يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انما الطيرة في المرأة والدار والذابة فطارت شققا ثم قالت كذب والذى أنزل الفرقان على أبي القاسم من حديث بهذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أهل الجاهلية يقولون ان الطيرة في الذابة والمرأة والدار ثم قرأت (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها) حدثني أبي قال حدثني أحمد بن الحليل حدثنا موسى بن مسعود التهمى عن عكرمة بن عمار عن اسحق بن عبد الله بن أبي طامعة عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نزلنا داراً فكثرت فيها عدونا وكثرت فيها أموالنا ثم تحولنا عنها الى أخرى ففقدت فيها أموالنا وقل فيها عدونا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم زدوها وهي ذبيمة . . . قال أبو محمد وهذا ليس ينقض الحديث الأول

ولا الحديث الاول ينقض هذا وانما أمرهم بالتحول منها لانهم كانوا مقيمين فيها على استئصال لظلمها واستيحاءش لما نالهم فيها فأمرهم بالتحول وقد جعل الله في غرائز الناس وتركيبهم استئصال ما نالهم السوء فيه وان كان لا سبب له في ذلك وحسب من جرى على يده اغيير لهم وان لم يرددهم به وبغض من جرى على يده الشر لهم وان لم يرددهم به وكيف يتغير على الله عليه وسلم والطيرة من الجبوت وكان كثير من الجاهلية لا يرونها شيئاً ويمدحون من كذب بهائم أشد ما ذكرنا من الآيات سالفاً ثم قال حدثنا اسحق ابن راهويه أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن اسماعيل بن أبي أمية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يسام منهن أحد الطيرة والظن والحسد قيل فما المخرج منهن قال اذا تطيرت فلا ترجع واذا ظننت فلا تحقق واذا حسدت فلا تبغ هذه الالفاظ أو نحوها حدثني أبو حاتم قال حدثنا الاصمعي عن سعيد بن سالم عن أبيه انه كان يعجب ممن يصدق بالطيرة ويعيبها أشد العيب وقال فرقت لنا ناقة وأما بالطائف فركبت في أثرها فلقيني هاتئ بن عبيد من بني وائل وهو مسرع وهو يقول الشعر يلقي مطالع الاكم ثم لقيني آخر من الحطي وهو يقول

ولئن بغيت لهم بغاة ما البغاة بواجدين

ثم دفعنا الى غلام قد وقع في صفره في نار فاحرقته فبيع وجهه وفسد فقلت له هل ذكرت من ناقة فاروق قل ههنا أهل بيت من الاعراب فانظر فنظرت فاذا هي عندهم وقد تجت فاخذناها وولدها قال أبو محمد الفاروق اني ضات ففارقت صواحبا وقال عكرمة كنا جلوساً عند ابن عباس فر طائر يصيح فقل رجل خير خير فقال ابن عباس لا خير ولا شر وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحب الاسم الحسن والفأل الصالح حدثني الرياشي حدثنا الاصمعي قال سألت ابن عون عن المأل فقال هو أن يكون مريضاً فيسمع باسم أو يكون باغياً فيسمع يا واجد وهذا أيضاً مما جعل في غرائز الناس وتركيبهم استجابته والانس به وكما جعل على الألسنة من التحية بالسلام والمندفي الأسب والتبشير بالخير وكما يقال أتم واسلم وأتم صباحاً وكما تقول الفرس عش ألف نوروز والسامع لهذا يعلم أنه لا يقدم ولا يؤخر ولا يزيد ولا ينقص ولكن جعل في الطباع محبة الخير والارتياح لبشرى والمنظر الايق والوجه الحسن والاسم الخفيف وقد يمر الرجل بالروضة المورة ففسره وهي لا تنفعه وبلاء الصافي فيعجب به وهو لا يبشر به ولا يردده وفي بعض الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعجب بالأترج ويعجبه الحمام الأحمر وتعجبه الفأغة وهو نور الحناء وهذا مثل إعجابه بالاسم الحسن والفأل الحسن

وعلى حسب هذا كانت كراهية الاسم القبيح كبنى النار وبنى حراق وأشباه هذا انتهى كلامه وقد سلك أبو عمر بن عبد البر في هذا الحديث نحواً من مسلك أبي محمد بن قتيبة فقال أما قوله صلى الله عليه وسلم لا عدوى فهو نهي إن يقول أحد إن شيئاً يعدى شيئاً وإخبار إن شيئاً لا يعدى شيئاً فكانه لا يعدى شيء شيئاً يقول لا يصيب أحد من أحد شيئاً من خلق أو فعل أو داء أو مرض وكانت العرب تقول في جاهليتها في مثل هذا أنه إذا اتصل شيء من ذلك بشيء أعداه فأخبرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن قولهم واعتقادهم في ذلك ليس كذلك ونهى عن ذلك القول إعلاماً منه بأنما اعتقد ذلك من اعتقد منهم كان باطلاً قال وأما الممرض قالذي ابله مراض والمصح الذي ابله صحاح وروي ابن وهب عن ابن لميعة عن أبي الزبير عن جابر قال يكره أن يدخل المريض على الصحيح منها وليس به الا قول الناس وحماية للقلب مما يستبقي إليه من الالهام ويقع فيه من التطير والتشاؤم بذلك وقد قال أبو عبيد قولا قريباً من ذلك فقال في قوله في هذا الحديث أنه إذا أتى إيراد الممرض على المصح فقال معنى الأذى عندي المأثم يعني أن المورد يأتيهم بأذاه من أورد عليه وتعرضه للتشاؤم والتطير وقد سلك بعضهم مسلكاً آخر فقال ما يخبر به النبي صلى الله عليه وسلم نوحان أحدها يخبر به عن الوحي فهذا خبر مطابق لخبره من جميع الوجوه ذهنياً وخارجياً وهو الخبر المعصوم والثاني ما يخبر به عن ظنه من أمور الدنيا التي هم أعلم بها منه فهذا ليس في رتبة النوع الأول ولا تثبت له أحكامه وقد أخبر صلى الله عليه وسلم عن نفسه الكريمة بذلك تفرقاً بين النوعين فإنه لما سمع أصواتهم في السخل يؤررونها وهو التلقيح قال ما هذا فأخبروه بأنهم يلحقونها فقال ما أري لو تركتموه يعضوه شيئاً فتركوه فجاء شيئاً فقال إنما أخبرتكم عن ظني وأنتم أعلم بأمر دنياكم ولكن ما أخبرتكم عن الله والحديث صحيح مشهور وهو من أدلة نبوته وأعلامها فإن من خفي عليه مثل هذا من أمر الدنيا وما أجرى الله به عاده فيها ثم جاء من العلوم التي لا يمكن البشر أن يطلع عليها البتة إلا بوحي من الله فأخبر عما كان وما يكون وما هو كائن من لدن خلق العالم إلى أن استقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار وعن غيب السموات والأرض وعن كل سبب دقيق أو جليل تنال به شفاوة الدارين وعن مصالح الدنيا والآخرة وأسبابهما مع كون معرفتهم بالدنيا وأمورها وأسباب حصولها ووجوه تمامها أكثر من معرفته كما أنهم أحرف بالحساب والهندسة والصناعات والفلاحة وعمارة الأرض والكتابة فلو كان ما جاء به مما يناله

بالتعلم والتفكر والتطير والطرق التي يسلكها الناس لكانوا أولى به منه وأسبق إليه  
 لأن أسباب ما ينال بالفكر والكتابة والحساب والنظر والصناعات بأيديهم فهذا من  
 أقوى براهين نبوته وآيات صدقه وأن هذا الذي جاء به لا صنع للبشر فيه البتة ولا هو  
 ما ينال بسفي وكسب وفكر ونظران هو الاوحي يوحى علمه شديد القوى الذي يعلم السر  
 في السموات والأرض أنزله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً الا من ارتضى من  
 رسول قالوا فهكذا إخباره عن عدم العدوى لإخبار عن ظنه كإخباره عن عدم تأثير  
 التلقيح لاسيما وأحد البابين قريب من الآخر بل هو في النوع واحد فان اتصال الذكر  
 بالأنثى وتأثره به كاتصال العدوى بالعدوى وتأثره به ولا ريب أن كليهما من أمور الدنيا  
 لا مما يتعلق به حكم من الشرع فليس الإخبار به كالأخبار عن الله سبحانه وصفاته  
 وأسمائه واحكامه قالوا فلما تبين له صلى الله عليه وسلم من أمر الدنيا الذي أجرى الله  
 سبحانه عاده به ارتباط هذه الأسباب بعضها ببعض وتأثير التلقيح في صلاح الثمار وتأثير  
 إيراد المرض على المصح أقرهم على تأييد النخل ونهاهم أن يورد ممرض على مصح  
 قالوا وإن سمي هذا نسخاً بهذا الاعتبار فلا مشاحة في التسمية إذا ظهر المعنى ولهذا قال أبو  
 سلمة بن عبد الرحمن فلا أدري أسمى أبو هريرة أو نسخ أحد القولين بالآخر يعني بحديثه  
 بالحديثين فجوز أبو سلمة النسخ في ذلك مع أنه خبر وهو بما ذكرنا من الاعتبار وهذا المسلك  
 حسن لولا أنه قد اجتمع الفصلان في حديث واحد كما في موطن مالك أنه بلغه عن بكير بن  
 عبد الله بن الأشج عن ابن عطيّة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا عدوى ولا صفر  
 ولا يجلل الممرض على المصح وليجلل المصح حيث شاء قالوا وما ذاك يا رسول الله فقال رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم أنه أذى وقد يجوب عن هذا بمجوابين ٠٠ أحدهما أن الحديث لا يثبت  
 لوجهين أحدهما إرساله والثاني أن ابن عطيّة هذا وقال أبو عطيّة مجهول لا يعرف الا في  
 هذا الحديث ٠٠ الجواب الثاني قوله فيه لا عدوى نهي لانتفى أي لا يعمد الممرض المصح  
 بمحاوله عليه ويدل على ذلك ما رواه أبو عمر النخعي حدثنا خلف بن القاسم حدثنا محمد بن  
 عبد الله حدثنا يحيى بن محمد بن ساعد حدثنا أبو هشام الرقاعي حدثنا البشر بن عمر الزهراني  
 قال قال مالك أنه بلغه عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن أبي عطيّة أو ابن عطيّة شك  
 بشر عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا طيرة ولا هامة ولا يعمد  
 سقيم صحبها وليجلل المصح حيث شاء ففي هذا النهي كالأثبات للعدوى والنهي عن  
 أسبابها ولعل بعض الرواة رواه بالمعنى فقال لا عدوى ولا طيرة ولا هامة وإنما خرج  
 الحديث النهي عن العدوى لأنها وهذا أيضاً حسن لولا حديث ابن شهاب عن أبي

سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن أعدى  
الاول فهذا الحديث قد فهم منه السامع النفي وأقره عليه صلى الله عليه وسلم ولهذا استشكل  
فيه وأورد ما أورده فأجاب عليه صلى الله عليه وسلم بما يتضمن إبطال الدعوى وهو قوله  
فمن أعدى الاول وهذا أصح من حديث أبي عطية المتقدم وحينئذ فيرجع الى مسلك  
التلقيح المذكور آنفاً أو ما قبله من المسالك وعندى في الحديثين مسلك آخر يتضمن اثبات  
الاسباب والحكم ونفى ما كانوا عليه من الشرك واعتقاد الباطل ووقوع النفي والاثبات  
على وجهه فان العوام كانوا يثبتون العدوي على مذهبه من الشرك الباطل كما يقوله  
المنجمون من تأثير الكواكب في هذا العالم وسعدها وخسوها كما تقدم الكلام عليهم ولو  
قالوا انها أسباب أو أجزاء أسباب اذا شاء الله صرف مقتضياتها بمشيئته وارادته وحكمته  
وانها مسخرة بأمرها خلقت له وانها في ذلك بمنزلة سائر الاسباب التي ربط بها مسياتها  
وجعل لها أسباباً آخر تعارضها وتخالعها وتتنعق اقتضاءها لما جعلت أسباباً له وانها لا تقتضى  
مسياتها الا بذاته ومشيئته وارادته ليس لها من ذاتها ضرر ولا نفع ولا تأثير البتة أن هي الا خاق  
مسخر مصرف مربوب لا تحرك الا باذن خالقها ومشيئته وغايتها انها جزء سبب ليست سبباً  
تماماً فسيبيتها من جنس سببية وطه الوالد في حصول الولد فانه جزء واحد من أجزاء كثيرة  
من الاسباب التي خلق الله بها الجنين وكسببية شق الارض والقاء البذر فانه جزء يسير من جملة  
الاسباب التي يكون الله بها النبات وهكذا جملة أسباب العالم من الغذاء والرواء والعافية  
والسقم وغير ذلك وأن الله سبحانه جعل من ذلك سبباً ما يشاء ويبطل السببية عما يشاء  
ويخلق من الاسباب المعارضة له ما يحول بينه وبين مقتضاه فهم لو أثبتوا العدوي على  
هذا الوجه لما أنكر عليهم كما أن ذلك ثابت في الداء والدواء وقد تداوى النبي صلى الله  
عليه وسلم وأمر بالتداوى وأخبر أنه ما أنزل الله داء الا أنزل له دواء الا الهرم فأعلمنا  
انه خالق أسباب الداء وأسباب الدواء المعارضة المقاومة لها وأمرنا بدفع تلك الاسباب  
المكرهة بهذه الاسباب وعلى هذا قيام مصالح الدارين بل الخلق والا امر ديني على هذه  
القاعدة فان تعطيل الاسباب وإخراجها عن أن تكون أسباباً تعطيل للشرع ومصالح  
الدنيا والاعتماد عليها والركون اليها واعتقاد أن المسيات بها وحدها وانها أسباب تامة  
شرك بالخالق عز وجل وجهل به وخروج عن حقيقة التوحيد وإثبات مسيبتها على  
الوجه الذي خلقها الله عليه وجعلها له إثبات للخلق والا امر للشرع والقدر للسبب  
والمشيئة للتوحيد والحكمة فالشارع يثبت هذا ولا يثبته وينفي ما عليه المشركون من  
اعتقادهم في ذلك ويشبه هذا نفيه سبحانه وتعالى الشفاعة في قوله (واقنوا يوماً لا تجزى

نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل) وفي الآية الأخرى (ولا تنفعها شفاعة) وفي قوله (من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) وأثبتها في قوله (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) وقوله (من ذا الذي يشفع عنده إلا بآذنه) وقوله (لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً) فإنه سبحانه لنفي الشفاعة الشركية التي كانوا يعتقدونها وامثالهم من المشركين وهي شفاعة الوسائط لهم عند الله في جلب ما ينفعهم ودفع ما يضرهم بذواتها وأنفسها بدون توقف ذلك على إذن الله ومرضاه لمن شاء أن يشفع فيه الشافع فهذه الشفاعة التي أبطلها الله سبحانه ونفاها وهي أصل الشرك كله وقاعدته التي عليها بناؤه وأخبرته التي يرجع إليها وأثبت سبحانه الشفاعة التي لا تكون إلا باذن الله للشافع ورضاه عن المشفوع وقوله وعمله وهي الشفاعة التي تنال تجريد التوحيد كما قال صلى الله عليه وسلم أسعد الناس بشفاعتي من قال لا إله إلا الله خالصاً من قلبه والشفاعة الأولى هي الشفاعة التي ظنها المشركون وجعلوا الشرك وسيلة إليها فالقامات ثلاثة . . أحدها تجريد التوحيد وأثبت الأسباب وهذا هو الذي جاءت به الشرائع وهو مطابق للواقع في نفس الأمر . . والثاني الشرك في الأسباب بالمعبود كما هو حال المشركين على اختلاف أصنافهم . . والثالث انكار الأسباب بالكلية محافظة من منكرها على التوحيد فالتحرفون طرفان مذمومان إما قاذح في التوحيد بالأسباب وإما منكر للأسباب بالتوحيد والحق غير ذلك وهو أثبات التوحيد والأسباب وربط أحدهما بالآخر فالأسباب محل حكمه الديني والكوفي والحكماني عليها يجريان بل عليها يترتب الأمر والنهي والثواب والعقاب ورضى الرب وسخطه ولعنته وكرامته التوحيد تجريد الربوبية والالهية عن كل شرك فأنكار الأسباب انكار الحكمة والشرك بها قذح في توحيده وأثبتها والتعلق بالسبب والتوكل عليه والثقة به والخوف منه والرجاء له وحده هو محض التوحيد والمعرفة تفرق بين ما أثبتته الرسول وبين ما افاء وبين ما أبطله وبين ما اعتبره فهذا لون وهذا لون والله الموفق للصواب

(فصل) ويشبه هذا ما روى عنه صلى الله عليه وسلم من نبيه عن وطه الغبيل وهو وطه المرأة إذا كانت ترضع وأنه يشبه قتل الولد سرأوانه يدرك الفارس فيدعثره وقوله في حديث آخر لقد هممت أن أنهي عنه ثم رأيت فارس والروم يفعلونه ولا يضر ذلك أولادهم شيئاً وقد قيل ان أحد الحديين منسوخ بالآخر وان لم تعلم عين الناسخ منهما من المنسوخ لعدم علمنا بالتاريخ وقيل وهو أحسن ان النفي والأثبات لم يتواردا على محل واحد فإنه صلى الله عليه وسلم أخبر في أحد الجانبين أنه يفعل في

الوليد مثل ما فعل من يصرع الفارس عن فرسه كأنه يدعثره ويصرعه وذلك يوجب نوع أذى ولكنه ليس يقتل الولد واهلاك له وإن كان قد يترتب عليه نوع أذى للطفل فأرشدتهم إلى تركه ولم ينه عنه بل قال علام يفعل أحدكم ذلك ولم يقل لا تفعلوه فلم يجبه عنه صلى الله عليه وسلم لفظ واحد بالهي عنه ثم عزم على النهي سدا لذريعة الأذى الذى ينال الرضيع فرأى أن سد هذه الذريعة لا يعاوم المفصلة التى تترتب على الامساك عن وطء النساء مدة الرضاع ولا سيما من الشباب وأرباب الشهوة التى لا يكسرهما إلا المواقعة نسائهم فرأى أن هذه المصاحبة أرجح من مفسدة سد الذريعة فنظر ورأى الامتين اللتين هما من أكثر الأدم وأشدها بأساً بفعلونه ولا يتقونه مع قوتهم وشدهم فامسك عن النهي عنه فلا تعارض إذا بين الحديتين ولا ناسخ منهما ولا منسوخ والله أعلم بمراد رسوله

(فصل) ويشبه هذا قوله صلى الله عليه وسلم للذى قال له أن لى أمة وأنا أكره أن تحبل وأنى أحزل عنها فقال سيأتيا ما قدر لها فليس بين هذه الأحاديث تعارض فانه صلى الله عليه وسلم لم يقل أن الولد يخلق من غير ماء الواطئ بل أخبر أنه سيأتيا ما قدر لها ولو حزل فانه إذا قدر خلق الولد قدر سبق الماء والواطئ لا يشعر بل يخرج منه ماء يمازج ماء المرأة لا يشعر به يكون سبباً في خلق الولد ولهذا قال ليس من كل الماء يكون الولد فلو خرج منه نقطة لا يحس بها لجعلها الله مادة للولد . قلت مادة للولد ليست مقصورة على وقوع الماء بمجمته في الرحم بل إذا قدر الله خلق الولد من الماء فلو وضع على صخرة خلق منه الولد كيف والذى يعزل في الغالب إنما ياتى ماءه قريباً من الفرج وذلك إنما يكون غالباً عند ما يحس بالانزال وكثيراً ما ينزل بعض الماء ولا يشعر به فينزل خارج الفرج ولا شعور له بما ينزل في الفرج ولا بما خالط ماء المرأة منه وبالجملة فليس سبب خلق الولد مقصوراً على الانزال التام في الفرج ولقد حدثني غير واحد ممن أتقوا به أن امرأته حملت مع عزله عنها لرضاع وغيره ورأيت بعض أولادهم ضعيفاً ضئيلاً فصولات الله وسلامه على من يصدق كلامه بمضه بعضاً ويشهد بمضه لبعض فالاختلاف والأشكال والاشتباه إنما هو في الأفهام لا في الخارج من بين شفتيه من الكلام والواجب على كل مؤمن أن يكل ما أشكل عليه إلى أصدق قائل ويعلم أن فوق كل ذى علم علم وانه لو اعترض على ذى صناعة أو علم من العلوم التى استبطنها معاول الأفكار ولم يحط علماً بتلك الصناعة والعلم لا يدرى على نفسه واضحك صاحب تلك الصناعة والعلم على عقله والنبي صلى الله عليه وسلم يذكر المقتضى في موضع والمالغ



في موضع آخر ويثبت الشيء وينفي مثله في الصورة وعكسه في الحقيقة ولا يحيط أكثر الناس بمجموع نصوصه علما ويسمع النص ولا يسمع شرطه ولا مواعيق مقتضاه ولا تخصيصه ولا ينتبه للفرق بين ما أثبتته ونفاه فينشأ من ذلك في حق من الاشكالات ما ينشأ وينضاف هذا الى عدم معرفة الخصاص بخطابه ومجاري كلامه وينضاف الى ذلك تنزيل كلامه على الاصطلاحات التي أحدثها أرباب العلوم من الاصوليين والفقهاء وعلم أحوال القلوب وغيرهم فان لكل من هؤلاء اصطلاحات حادثة في مخاطباتهم وتصانيفهم فيجيء من قد ألف تلك الاصطلاحات الحادثة وسبقت مغايتها الى قلبه فلم يعرف سواها فيسمع كلام الشارع فيحمله على ما ألفه من الاصطلاح فيقع بسبب ذلك في الفهم عن الشارع ما لم يرد بكلامه ويقع من الخلل في نظره ومناظرته ما يقع وهذا من أعظم أسباب الغلط عليه مع قلة البضاعة من معرفة نصوصه فاذا اجتمعت هذه الامور مع نوع فساد في التصور أو القصد أو هما ما شئت من خبط وغلط واشكالات واحتمالات وضرب كلامه بعضه ببعض وثابت ما نفاه ونفى ما أثبتته والله المستعان

(فصل) وأما قضية المجذوم فلا ريب انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فر من المجذوم فرارك من الأسد وأرسل الى ذلك المجذوم انا قد بايعناك فارجع وأخذ بيد مجذوم فوضعه في القصة وقال كل ثقة بالله وتوكل عليه ولا تنافي بين هذه الآثار ومن أحاط علما بما قدمناه تبين له وجهها وان غاية ذلك ان مخالطة المجذوم من أسباب العدوى وهذا السبب يعارضه أسباب أخرى تمنع اقتضاءه فمن أقواها التوكل على الله والثقة به فانه يمنع تأثير ذلك السبب المكروه ولكن لا يقدركل واحد من الامة على هذا فارشدهم الى مجانبة سبب المكروه والفرار والبعد منه ولذلك أرسل الى ذلك المجذوم الآخر بالبيعة تشريعا منه للفرار من أسباب الاذى والمكروه وأن لا يتعرض العبد لاسباب البلاء ثم وضع يده معه في القصة قائما هو سبب التوكل على الله والثقة به الذي هو من أعظم الاسباب التي يدفع بها المكروه والمجذوم تعلما منه للامة دفع الاسباب المكروهة بما هو أقوى منها واعلاما بأن الضرر والنفع بيد الله عز وجل فان شاء أن يضر عبده ضره وان شاء أن يصرف عنه الضرر صرفه بل ان شاء أن ينفعه بما هو من أسباب الضرر ويضره بما هو من أسباب النفع فعلى ليتبين العباد انه وحده الضار النافع وان أسباب الضرر والنفع بيديه وهو الذي جعلها أسبابا وان شاء خلع منها سببها وان شاء جعل ما تقتضيه بخلاف المعهود منها ليعلم انه الفاعل المختار وانه لا يضر شيء ولا ينفع الا بإذنه وان التوكل عليه والثقة به تحيل الاسباب المكروهة الى خلاف موجباتها وتبين صوابها وانها محال

لجأرى مشيئة الله وحكمته وأنه سبحانه هو الذي يضربها ويضع ليس اليها ولا لها من الأمر شيء وإن الأمر كله لله وإنما أعانيات ضررها من علق قلبه بها ووقف عندها وتطير بها يتطير به منها فذلك الذي يسميه مكره الطيرة والطيرة سبب للمكروه على المتطير فإذا توكل على الله ووثق به واستعان به لم يصدّه التطير عن حاجته وقال اللهم لا تطير الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا اله غيرك اللهم لا يأتي بالحسنات الا أنت ولا يذهب بالسيئات الا أنت ولا حول ولا قوة الا بك فإنه لا يضره ما يتطير منه شيئاً قال ابن مسعود ما منا الا من يعنى يتطير ولكن الله يذهب به بالتوكل وقد روى مرفوعاً والصواب عن ابن مسعود قوله قال طيرة انما تصيب المتطير لشركه واخوف دائماً مع الشرك والا من دائماً مع التوحيد قال تعالى حكاية عن خليله ابراهيم انه قال في محاجته لقومه (وكيف أخاف ما أشركتم به ولا تخافون انكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً فأي المريقين أحق بالامن ان كنتم تعلمون) فحكم الله عز وجل بين المريقين بحكم فقال (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) وقد صرح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تفسير الظلم فيها بالشرك وقال ألم تسمعوا قول العبد الصالح (ان الشرك لظلم عظيم) فالنوحيد من أقوى اسباب الامن من المخاوف والشرك من أعظم أسباب حصول المخاوف ولذلك من خاف شيئاً غير الله ساطع عليه وكان خوفه منه هو سبب تسليطه عليه ولو خاف الله دونه ولم يخف غيره لكان عدم خوفه منه وتوكله على الله من أعظم أسباب نجاته منه وكذلك من رجا شيئاً غير الله حرم ما رجاه منه وكان رجاؤه غير الله من أقوى أسباب حرمانه فاذا رجا الله وحده كان توحيد رجاؤه أقوى أسباب الفوز بما رجاه أو ينظره أريماً هو أنفع له منه والله الموفق للصواب وليكن هذا آخر الكتاب وقد جابت اليك فيه فحائس في مثلها يتنافس المتنافسون وجلبت عليك فيه عرائس الى مثلهن يادر الخاطبون فان شئت اقتبست منه معرفة العلم وفضله وشدة الحاجة اليه وشرفه وشرف أهله وعظم موقعه في الدارين وان شئت اقتبست منه معرفة أثبات الصانع بطرق واضحات جليات تاج القلوب بغیر استئذان ومعرفة حكمته في خاقته وأمره وان شئت اقتبست منه معرفة قدر الشريعة وشدة الحاجة اليها ومعرفة جلالها وحكمها وان شئت اقتبست منه معرفة النبوة وشدة الحاجة اليها بل وضرورة الوجود اليها وأنه يستحيل من أحكم الحاكمين أن يخفي العالم عنها وان شئت اقتبست منه معرفة ما فطر الله عليه العقول من محسن الحسن وتقييح القبيح وان ذلك أمر عقل فطري بالادلة والبراهين التي اشتمل عليها هذا الكتاب فلا توجد في غيره وان شئت اقتبست منه معرفة الرد على المنجدين القائلين بالاحكام بأبلغ طرق الرد من

نفس صناعتهم وعلمهم والزامهم بالانزامات المفحمة التي لاجواب لهم عنها وإبداء تناقضهم في صناعتهم وفضائحتهم وكذبهم على الخلق والامر وإن شئت اقتبست منه معرفة الطيرة والقال والزجر والفرق بين صحيح ذلك وباطله ومعرفة مراتب هذه في الشريعة والقدر وإن شئت اقتبست منه أصولاً نالعة جامعة مما تكمل به النفس البشرية وتنال بها سعادتها في معاشها ومعادها إلى غير ذلك من الفوائد التي ما كان منها صواباً فإن الله وحده هو المان به وما كان منها من خطأ فمن مؤلفه ومن الشيطان والله برئ منه ورسوله والله سبحانه المستول والمرغوب إليه المأمول أن يجعله خالصاً لوجهه وإن يعيذنا من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا وأن يوفقنا لما يحببه ويرضاه أنه قريب مجيب والحمد لله رب العالمين وصلي الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وسلم تسليماً كثيراً



### ( كان في آخر الأصل مانعه )

نجز الكتاب المسمى بمفتاح السعادة وهو كتاب نفيس لا يمل الجليس وفيه من بدائع الفوائد وفرائد القلائد ما لا يوجد ذلك لسواه وفيه من البحوث ما يستقصى كل علم إلى منتهاه واسمه مطابق لسماء ولفظه موافق لمعناه فإن فيه من الافادة ما يحدد إلى دار السعادة وذلك على يد أفقر خلق الله المتوكل في جميع أحواله المهترف بالخطأ والزلل والمساء في القول والعمل أحمد بن محمد بالصعبدى  
المكي الحنبلى عفا الله عنه وكان تمام ذلك في ٢٢ رجب  
سنة ١٨٤١ وحسبنا الله ولم الوكيل

وكان تمام طبعه والله الحمد أولاً وآخرى في مطبعة السعادة بمصر آخر شهر صفر الخير  
لسنة ١٣٢٥ هجرية وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً

475A

10/10/10

10/10/10